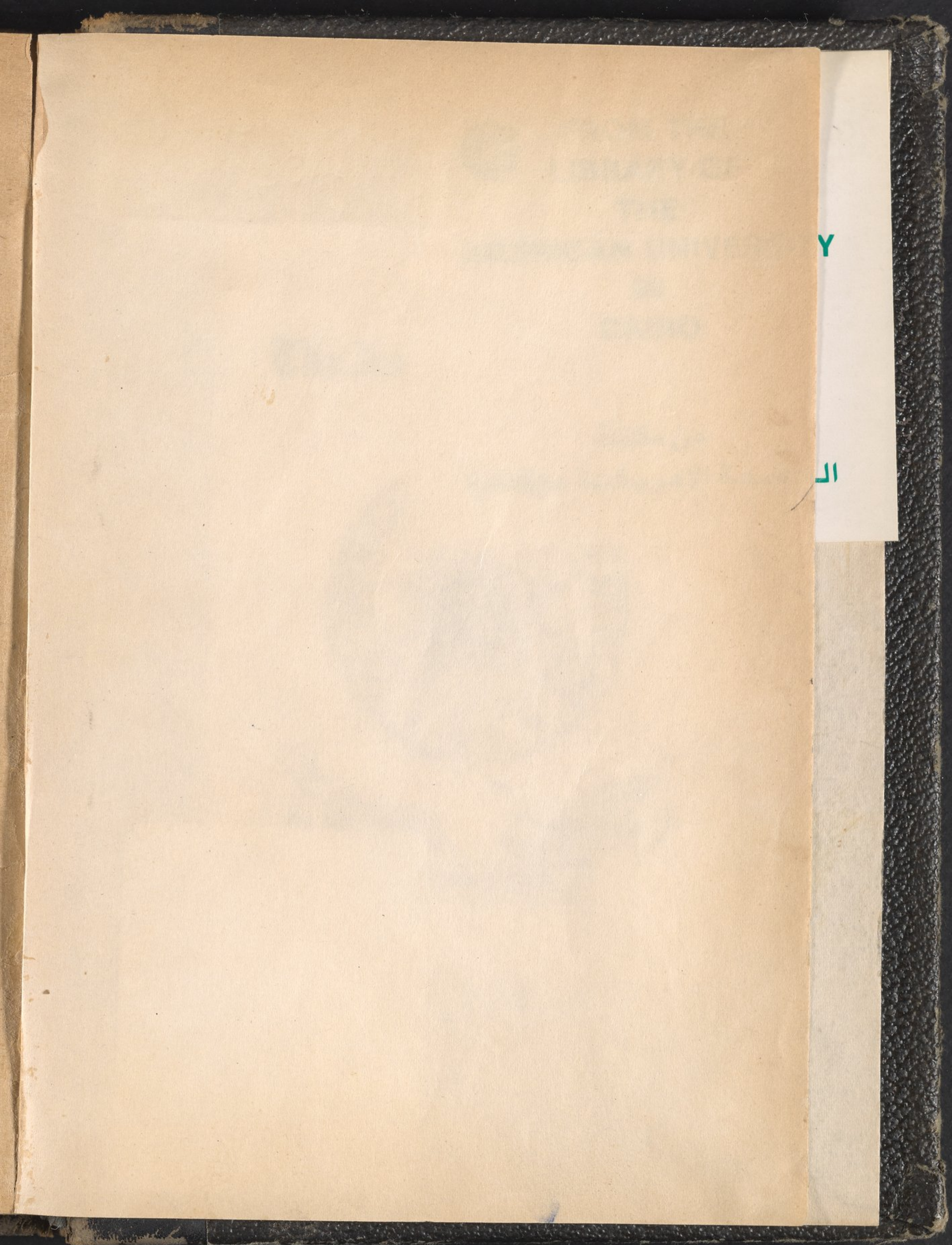

AMERICAN UNIV IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00973 6434



حياتنا الاجتماعية
ومشكلاتها العظمى

تأليف

الدكتور

محمد غلاب

ملتزم الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (عماد الدين سابقا)

(صبحي وشركاه)

١٩٥٢

مطبعة لجنة البيان العربي

٤ شارع مصطفى باشا كامل - لاظوغلي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

إذا كان كل عمل يصدر عن أحد العقلاء لا بد له من غاية يهدف إليها ، فإن غايتنا من هذا السفر الوجيز الذى نعرض فيه أهم مشكلاتنا الاجتماعية على بساط البحث هى الوصول إلى حلول هذه المشكلات بصورة ترضى المصلحين النزهاء من الخاصة ، وتضمن الهناءة والسعادة للعامة ، وتكفل الأمن والطمأنينة للدولة ، وتقضى على أسباب الخصومة والشقاق بين الطبقات ، وتقطع الطريق على المغرضين الذين يصطادون فى الماء العكر ، ولا يعيشون إلا فى جو الفتنة والنضال .

ولا جرم أن السر فى اختيارنا هذه المشكلات بالذات هو أنها تلعب الآن أهم الأدوار على مسرح الحياة المصرية العصرية ، و إذا كان لها هذا الشأن ، فقد تحتم أن يكون فى مقدمة واجبات الصفوة المثقفين ، بل فى طلائع دواعى سرورهم الاشتغال بهذه المشكلات وتحليلها ، و إيضاح جوانبها المختلفة حتى يتيسر وضعها فى متناول أفهام السواد الأعظم الذى هو على أتم ما يكون شغفاً بها ، وشوقاً إلى معرفتها ، مدفوعاً إلى ذلك بدافع الحرص

الإهداء

إلى مثل من أمثلة الوطنية الحقيقية ، ونموذج من نماذج النزاهة الفطرية ، وإمام من أئمة الابتكار والنشاط والحيوية ، إلى من أسندت إليه عدة وزارات مصرية ، فأحدث فيها على الفور تطورات غير عادية ، ومحا منها بسرعة البرق شكلياتها البطيئة التقليدية ، وحولها إلى أدوات عملية ، ذوات ثمار واقعية ، ونفض عن مشروعاتها غبار الركود والجمود ، وحطم ما كان يوثقها من أغلال وقيود . ولما اعتزل المناصب الرسمية ، لم تضعف روحه المعنوية ، ولم تفتر قوته الذاتية ، وعز على كرامته الأبية ، أن يترك بنى وطنه من الطبقة العمالية ، يرزحون تحت نير العبودية ، ويقاسون آلام جشع (الرأسمالية) ، ورأى أن فى مقدمة المسائل القومية ، الظفر لهذه الطبقة الأساسية ، بكل حقوقها الطبيعية ، فخصص جزءاً كبيراً من مجهوده للعمال ، وأطلق لعبقريته العنان فى هذا المجال ، وهو لا شك واصل بهم إلى أهنأ حال ، وأسعد مآل ، إلى سعادة الأستاذ الكبير عبدالحميد عبدالحق باشا أهدى كتاب « حياتنا الاجتماعية » الذى عنيت فيه بمشكلات العامل والفلاح والملكية ، والأسرة وحقوق الإنسان والحرية ، إلى غير ذلك من مشكلاتنا الجوهرية ، ولى موطد الأمل فى أن أكون قد قمت ببعض حقوق هذا الزعيم القدير ، والقائد الخطير ، إذ أن الأمة التى تسود فيها ملكة التقدير ، يجب أن توقن بأنها ستصعد إلى أعلى مصير .

ألقاهرة فى يوم السبت ١٠ مايو سنة ١٩٥٢ — الدكتور محمد غلاب

على حياته ومصلحته ، لأن هذه المشكلات لا تعنى أحداً بمقدار ما تعنى الجماهير .

بيد أن هذه المصلحة نفسها تتطلب من الـكافة أن يعرفوا تلك المشكلات معرفة موضوعية محايدة ، لا عاطفية محابية حتى لا يدعوا أنفسهم يتأثرون بآراء عدد ممن يتصدرون فى أيامنا هذه لمعالجة الأدواء الاجتماعية زاعمين أنهم أنبياؤها الذين اصطفتهم السماء لحلها وحدهم دون غيرهم . وما أكثر الأدعياء فى هذا العصر الذى اختلط فيه الحابل بالنابل ، واستوى العالم مع الجاهل ، أو يهوون فى فخاخ نفر من الوصوليين ذوى المطامع الخاصة والغايات الشخصية الذين لا يستطيعون الحياة إلا فى ظل الاضطرابات والانقلابات ، أو يحاكون شرذمة من البسطاء السذج الذين يرقصون بحسن نية أمام كل ضارب ، دون أن يتنبهوا إلى سوء العواقب ، إذ أن الثابت الذى لا ريب فيه هو أن من المستحيل على أولئك وهؤلاء أن يكشفوا حلول هذه المعضلات ، أو يأتوا من وراء إثارتها بخير للخاصة ولا للعامة .

هذه المشاكل الاجتماعية التى نعرض لها فى هذا الموجز هى التى لا يمر بنا يوم واحد دون أن نلتقى بها فى حياتنا الخاصة أو العامة ، أو دون أن نسمع رنين أصدائها يجلجل فى الآذان بحالة لا تسمح بإهمالها أو بالإغضاء عنها . وفى مقدمة هذه المسائل العويصة مشكلة المرأة التى تمس كل الطبقات ، وتعنى جميع الأسر ، لا فرق فى ذلك بين كبير وصغير ، وثرى

وفقير ، وعالم وجاهل ، وحاكم ومحكوم ، إذ أنها مع مشكلة الأسرة التى هى مرتبطة بها أحكم ارتباط تعتبران الروح الحية ، والقلب الخفاق لـكل تطور اجتماعى أساسى فى الشرق .

وتلى هاتين المشكلتين مشكلة الفلاح الذى يؤلف مع أسرته أربعة أخماس الدولة المصرية ، والذى هو الشغل الشاغل للمصلحين المصريين ، وحديث الخاصة والعامة فى العصر الحاضر دون أن يصل أحد فى مشكلته إلى نتيجة واقعيـة ذات بال ، ودون أن يستطيع القائمون بالأمر أن يزحزحوه عن بأسائه قيد أنملة ، بل نحن قد أثبتنا فى بحثنا الخاص به من هذا السفر أن بأساءه قد زادت فى الخمسين سنة الأخيرة عن ذى قبل بسبب سوء قانون المركزية الدخيل الذى رمت به حكومات الاحتلال الفلاح زاعمة أنها قصدت بذلك تحسين حالته المادية ، وتحقيق حريته الشخصية .

وإلى جانب الفلاح يوجد العامل وما يتعلق به من مشكلات العمل ، والوجدان المهنى ، والملـكية الخاصة وما يتفرع عنها من ملـكية أدوات الإنتاج ، ولا ريب أن البحث فى هذه المشاكل الحيوية يقتادنا رأساً إلى الأنظمة الاجتماعية الـكبرى التى تقلق بال العالم العصرى كله ، وتقض مضجعه ، والتى ينمو الحديث عنها فى الشرق عامة وفى مصر خاصة بقـدر ما تعظم الفتن وتتبلبل الأفكار ، وتضطرب القواعد ، ويسهل التلاعب بالألفاظ ، وتتفكك الأخلاق ، وتنهار الحدود المنتصبة بين معانى الخير والشر ، والتى هى بمثابة سياج قائم لحماية الحياة الاجتماعية من أساسها

وحفظها من عبث العابثين ، وأهواء المغرضين .

وهنا ، وفى هذا الوقت تبدو لنا فداحة الخطر الناشىء من التعرض لهذه المذاهب الدقيقة الشائكة بصورة خاطئة ، أو ناقصة ، أو متسرعة ، أو زائفة ، سواء أكان ذلك عن طريق الجهل ، أم عن طريق السطحية أو الغرض ، فإن هذا ينجم عنه تشويه الحقيقة وإضلال الأبرياء ، وإشعال نار العداوة بين الطبقات ، وإلهاب سعير المجادلات العنيفة الحادة التى تمتطى مراكب العواطف دون أن تستند إلى حجة قوية أو برهان متين .

لهذا السبب عينه خصصنا عدة صفحات من هذا السفر لدراسة مذاهب : الأحرار ، والاشتراكية ، والشيوعية الأولى وتطوراتها ممثلين لكل مذهب بالأمثلة الحية التى تلائمه بقدر المستطاع ، مبينين نظرة الإسلام إلى هذه المذاهب من حيث الملكية والميراث والعدالتان : القانونية والاجتماعية وما إلى ذلك .

وأخيراً ، ولما كنا فى كل خطوة من خطواتنا ، وعند كل مناسبة سانحة نتحدث عن حقوق الإنسان ، وعن معضلة الحرية ، فقد أفردنا لكل من هاتين المشكلتين فصلا خاصا بها ، وبانتهائهما ينتهى هذا السفر .

ولكى نرسم لك صورة عن المنهج الذى سلكناه فى بحوثنا هذه ينبغى أن نقرر أننا أسسنا نتائجنا واستنباطاتنا على دعائم الملاحظة والتجربة دون أن نغفل دراستنا التاريخية ، وذلك لأننا نعلم علم اليقين أن الرقى المادى لشعب من الشعوب لا قيمة له مالم يصحبه رقى خلقى يوازيه على أقل تقدير .

وأما هذه المجتمعات التى نشاهد أن المبادئ الخلقية تتلاشى فيها بقدرما تتقدم الجوانب المادية ، فإننا لا نتردد فى أن نجزم بأن مدنيتهـا موقوتة قصيرة الأجل ، آيلة للزوال عما قريب ، لأنها تحمل فى داخلها عناصر فنائها . ولقد أطلعنا التاريخ على مدنيات تلألأت ثم أفرطت فى المادية فزالت معالمها من الوجود ، والقائمة لم تقفل بعد ، وإذاً ، فقد وجب الرجوع دائماً إلى القانون الخلقى فى دراسة المشكلات الاجتماعية ، فإن على ضوئه وحده يتيسر العثور على حلولها الملائمة التى تـكفل سير التقدمين المادى والخلقى جنباً إلى جنب لدى الأمة الطامحة إلى المدنية المتماسكة الثابتة الدعائم والأركان ، وهذا هو عين النهج الذى سلكناه فى هذه البحوث آملين أن نكون قد أدينا واجبنا نحو الحقيقة والإصلاح .

المؤلف

المشكلة الأولى

المرأة ورسالتها في المجتمع

من الهنات التى نأخذها على الشرقيين عامة أنهم لم يقدروا أهمية الدور الذى تقوم المرأة بتمثيله فى الأسرة حق قدره ، وأنهم لم يعنوا بتثقيفها العناية الضرورية التى تمكنها من تأدية رسالتها على الوجه الأكمل . ومن آيات ذلك أن الأدب العربى شعره ونثره — والأدب مرآة الأمم التى تنعكس عليها حياتها الاجتماعية — لا يكاد يرسم لنا من الزوجات والأمهات صوراً يحوطها الجلال ، وتحف بها الهيبة كتلك الصور التى نراها فى الآداب الأوروبية فتأخذ بمجامع قلوبنا .

نعم قد يبدو لذى النظرة العاجلة أن فى هذا شيئاً من التجنى على الشرق عامة ، وعلى الأدب العربى خاصة فيتساءل قائلا : كيف يمكن أن يرمى هذا الأدب بخلوه من الصور النسوية ؟ أفليست المرأة فريدة عقده ، وقطب رحاه ، ومحور كوكبه ، وبيت قصيده ؟ أو ليس الأدب العربِي من أقصاه إلى أدناه زاخرا فياضا بذكر الغانية وجمالها ، وسحرها ودلالها ، وفتنتها وسلطانها على النفوس ، و بقدرتها على هصر القلوب إلى غير ذلك مما لا يتسع المجال لسرده ؟ ولكننا بدورنا نجيبه قائلين : على رسلك أيها الناقد المتعجل ، فذكر المرأة على هذا النحو لا يشرف ولا يستوجب الدفاع ، لأنه لا يعدو كونه تصويرا للرغبات المادية ، ورسما للذائذ الحسية ، وبالتالى هو أنانية بغيضة ، وأثرة مقيتة ، اللهم إلا أن

تكون المرأة العربية دمية فاتنة لا روح فيها ولا تفكير ، نعم إن رشاقة الأساليب ، وأناقة العبارات التى صيغ فيها هذا الغزل قد لا تجارى فى أى أدب آخر فى إلهاب الأخيلة ، وشحذ القرائح ، و إصعاد الفن إلى أعلى آواجه ، ولكن عيبها الأساسى هو أن معانيها قد انحصرت فى عبادة الصور الظاهرية ، وأهملت الجوانب الروحانية والنواحى العقلية فى المرأة . ولهذا يشعر المرء العصرى عندما يتمعن فى الأدب العربى أن فيه ثغرة واسعة ، لا سيما إذا كان قد اطلع على الآداب الأجنبية ، فرأى فيها المثل النسائية العليا التى تنحنى لها الرؤوس إكبارا و إجلالا . ومنذا الذى لا تملأ نفسه إعجابا فى الأدب الهيلينى مثلا صورة أنتيجونا ، تلك الفتاة التى بلغت من الوفاء حد الفدائية ، فخصصت شبابها لقيادة والدها المكفوف أوديبوس ، ثم عرضت بحياتها فى سبيل دفن شقيقها رغم سلطان الملك الجبار ، وكذلك إيلكترا مثال الحنان الأخوى التى وقفت زهرة عمرها على حماية شقيقها والسهر على حياته المنكودة . وهيكوبيه ، ونيوبيه اللتان تفطر آلامهما الأموية القلوب وتفتت الأكباد . وخلاصة القول أننا إذا تعقبنا الآداب الأجنبية ألفينا فيها صوراً فاتنة خلابة للابنة البارة ، والأخت المخلصة ، والأم العطوف ، والزوجة الوفية ، وليس علينا إلا أن نلقى نظرة سريعة على مؤلفات : لامرتين ، وتيودور دى بنفيل ، ورينان ، وأناتول فرنس وغيرهم لنرى فيها الأمهات والأخوات المثاليات اللواتي يحببن إلينا الأدب الأوروبى ، ويدفعنا إلى النهوض بالأدب العربى عن طريق سد الثغرة

التى لا تزال نشعر بها كلما وازنا بينه و بين غيره من الآداب ، إذ لا نكاد تنتهى من مطالعة تلك الروايات الأوروبية حتى نحس بأنه قد أحدقت بنفوسنا دائرة حزينة وديعة ، شديدة التأثير ، مؤلفة من صور بطلات هذه الروايات اللواتى ليس لديهن غالبا ما يروق سوى جمالهن المعنوى ، وأنها قد محت من أخيلتنا تلك الصور المتلألئة التى كان الأدب العربى قد رسمها على صفحات قلوبنا لجميلاته الماديات الشبيهات بالدمى والأوثان .

إيه يا أوفليا (١) ، وأنت يا شيمين (٢) ، وأنت يا أتالا (٣) ، وأنت يا هنرييت دى مرسوه (٤) ، وأنت يا أليت (٥) ، وأنت يا چانير (٦) ماذا لديكن غير جمالكن المعنوى !؟ ألستن أنتن اللواتى تذكرننا بقول الشاعر على لسان بطلته : « إننى أنا الملاك الحارس ، وعروس الشعر والعذراء » .

ومنذا الذى يبغى من المرأة أكثر من أن تكون ملاكا حارسا فى حياته المادية ، وعروس شعر ملهمة فى حياته الأدبية ، وعذراء طاهرة فى حياته الخلقية ؟ ثم منذا الذى لا يجد ثغرة فى الأدب العربى حين يهمل هذا كله و يستعيض عنه برسم الطرف الكحيل ، والخد الأثيل ، والردف الثقيل ، وما إلى ذلك من الصور المادية التى تنعطف نحو الغرائز الدنيا ولا تسجل للمرأة الشرقية أدنى قيمة خلقية ، أو أقل منزلة اجتماعية .

و إذا اجتزنا التصوير الأدبى إلى التاريخ ألفيناه صريحاً فصيحاً فى

(١ — ٦) الأولى هى احدى بطلات شكسبير ، والثانية هى احدى بطلات كرنى ، والثالثة احدى بطلات شاتوبريان ، والرابعة أحدى بطلات بلزاك ، والخامسة احدى بطلات أكتاف فوييه ، والسادسة احدى بطلات شرلوت برنتيه .

التدليل على خطأ الشرقيين فى إهمال المرأة ، وعثرنا بين صفحاته على أمثلة فاتنة تشهد بأنهم لو تعهدوا مواهبها بالتهذيب ، ومحامدها بالتثقيف لأنتجت خير الثمرات ، ولشهد العالم الشرقى اليوم من نشاطها ومساهمتها فى نهوضه العجب العاجب .

ولكن يبدو أن الشرق — إلا أقله — لا يرغب كثيراً فى إنهاض المرأة وإعلائها إلى مستوى الرجل . ومن آيات ذلك — مع الأسف الشديد — أنه يقف فى طريق حقوقها السياسية والمدنية كالنيابة والتصويت والمساهمة فى الوظائف العامة ، أستغفر الله ، بل هو يحرمها أحياناً حقوقها الإنسانية كالاستمتاع بالتثقف أو كحرية الرأى وحرية التفكير ، ولسنا ندرى متى تستمر هذه الرجعية البغيضه فى الشرق ؟ ومتى يشعر وجدانه بجمرة الخجل التى تصبغ وجهه بسبب مشكلة المرأة التى لا يزال يفرغ جهده فى تعقيدها فيسىء إلى نفسه لأنه يعمل على شل نصفه ، فيسعى إلى حتفه بظلفه .

على أن الشرق لو تخلى عن هذا الطغيان الذى لا مبرر له ووضع المرأة فى مستوى واحد مع الرجل ، وهى ليست أقل منه ذكاء وكفاية ونشاطا لربح من وراء ذلك ربحاً عظيما ، لأن المرأة هى الواسطة بين الرجل والإنسانية كما يقول أوجست كنت ، أو هى البريد الإلاهى الذى على يديه ترسل النعمة السماوية إلى الأرض كما يقول ألفنس كار .

وإذا كانت جميع الحملات المغرضة الجائرة التى وجهت إلى الأسرة

لم تنل من دعائمها الأساسية شيئا ذا بال ، بل لم تلحق منها إلا صورها السطحية ، ومظاهرها الخارجية التى اقتضت طبائع الأشياء أن تجعلها خاضعة للبيئة الاجتماعية تتلون بألوانها المختلفة . وإذا كانت الأسرة فى قواعدها الجوهرية بهذا القدر من الصلابة لم يكن هناك بد من أن تكون هى الحقل الطبيعى الذى ينبت، وينمو فيه نشاط الأفراد ، وفى هذا يقول الفيلسوف « هارلد أفرنج » : « وإنما فى الأسرة فقط يعيش الإنسان ككائن كامل ، ففيها وحدها تستطيع غرائزه الأشد بدائية ، وعواطفه الأسمى مثالية أن تجد كل رغباتها وترضياتها ، بينما هو لا يساهم فى الجماعات الأخرى إلا بجزء واحد من كينونته » . وإذاً ، فالمهمة العظمى التى تقوم بها الحياة الأسرية هى إرشادنا إلى النهج الأمثل الذى به نتخلص من الفردية ، ونرتفع إلى الجماعية الحقة .

ولما كانت رسالة الحياة الأسرية من الخطورة بهذا المقدار ، ولما كان الأبوان هما اللذان يغرسان النبتة الأولى من التربية فى نفوس النشء ، ويضعان الحجر الأساسى فى بناء أخلاقه ، وكان لذلك كله أثر بعيد المدى فى أحاسيسه الاجتماعية المقبلة ، فقد كان من الطبيعى أن تظفر المرحلة المنزلية بالصدارة من بين مراحل التربية ، ولا سيما أن المدرسة لم تحاول أن تفقدها دورها ، أو أن تغض من قيمتها . ومن هذا نستطيع أن نتبين أهمية المرأة فى تكوين الطفولة الأولى مرددين قول « لامينيه » : « إن التعاليم الملقاة على ركبتى الأم لا تنمحى أبدا » . ونحن لا نجد عسرا فى الميل إلى صحة

هذه النظرية خصوصاً إذا عرفنا أن تلك التعاليم الأولى إنما تنقش على صفحة القلب قبل أن يبدأ الذهن فى التفكير ، ومن ثم لا يقوى المنطق بسلطانه وجبروته على القضاء عليها تماما . ومن دلائل ذلك أن « أرنست رينان » حين تخلى عن الإيمان بالعقيدة المسيحية إذعانا لتفكيره لم يستطع أن يقهر قلبه على التخلص من تلك العقيدة ، لأنه كان قد تلقاها فى حجر والدته التقية ، وهو يصور لنا هذه الأزمة النفسية التى كان يعانيها إذ ذاك فيقول : « لقد انتهيت من تصميمى فى أواخر سبتمبر ، وكان ذلك أحد الأفعال الدالة على الشرف العظيم ، ولكن أى تمزق داخلى ذلك الذى كنت أحس به !؟ إن والدتى هى التى كانت تدمى قلبى أشد من أى شىء آخر ... وإن رسائلها هى التى كانت تمزق فؤادى ... إذ أننى فى طفولتى كنت معتاداً أن أسألها عشر مرات فى كل يوم قائلا : هل أنت مسرورة منى ؟ وأن الشعور بتمزق الأواصر بينى و بينها كان قاسيا على نفسى » .

ولكن إذا كان نور المعرفة لم يشع يوماً على عقلية هذه الأم ، فكيف يتيسر لها أن تمثل دورها على صورة نافعة ؟ ومن أين تغترف هذه الثقافة التى تقضى عليها رسالتها بأن تبثهـا فى الطفل ؟ ومن أى نبع تنتهل معين تلك العبقرية التى ينبغى أن تغذى بها نبات مواهبه الناشئة ؟ ومن أى لهيب تقتبس الشعلة التى تضرم بها خياله قبل أن يتفتح ؟ من أين لها كل ذلك ، وفاقد الشىء لا يعطيه كما يقول الفلاسفة ؟ نعم يتحدث الناس كثيراً عن الحب الأموى و يعزون إليه آثاراً شتى تعين

الأم على أداء مهمتها ، ونحن نجزم بأن هذا الحب — مهما قيل فى شأنه — لا يكفى وحده للنجاح فى تمثيل هذا الدور الخطير ، بل نحن نستطيع أن نقرر فى وضوح أنه كثيراً ما يكون مجلبة شر وسوء ، ومبعث خطأ وضلال ، إذ منذا الذى يجحد — وخصوصاً فى مصر — أن هذه العاطفة الأموية المفرطة فى الدنو من الغرائز الدنيا هى مصدر كثير من الآلام التى تعانيها الأسر المصرية ؟ ومنذا الذى لم يشهد فى بيئته تلك الآثار السيئة الناشئة عن الشفقة المغالية ، بل غير المتعقلة التى تتميز بهـا الأمهات المصريات الجاهلات ، والتى لا تكاد تقف عند حد فى مسايرة الميول السيئة والأهواء الضارة لدى الأطفال ، و إخفاء مساوئهم عن آبائهم أو عن المشرفين على تربيتهم . ولا ريب أن المصدر الوحيد للشر فى هذه الحالة هو الجهل لا بأساليب التربية الحديثة فحسب ، بل بالقديمة أيضاً ، وخلو الذهن من أن القسوة قد تكون فى مقدمة الواجبات ، ومن أن تلك العاطفة المفرطة فى الرحمة المستولية على قلبها قد تؤدى إلى انهيار الأسرة من أساسها .

لا جرم أننا لا نبغى هنا بسط نظريات التربية ، أو الإفاضة فى مبادئها وقواعدها ، و إنما نحن نرمى فقط إلى تقديم فكرة عامة عن الدور الهام الذى تمثله الأم المستنيرة التى تعرف كيف تخلد أثر الماضى وتعد للمستقبل ، و بالإجمال تعرف كيف تكون المدرسة الأولى للحياة الجماعية ، أى التى تستطيع أن تعد الطفل لتلقى التربية المعقدة ، والثقافة الواسعة . ومما لاشك فيه أن هذا فن عويص يتطلب تأملا عميقا وشعوراً قويا بالمسئولية ، إذ أن

المنهج السليم يقتضى دراسة الطفل قبل البدء فى تربيته ، ومعنى هذا أن الأم يجب عليها أن تكتفى أول الأمر بتقويم الشؤون العامة عنده ، وأن تراقب طباعه وميوله ومواهبه مراقبة دقيقة متتابعة حتى إذا أعلنت عن وجودها أخذت فى العناية بها على الفور فشذبت منها ما يستحق التشذيب ونمت ما يستوجب التنمية ، فغير خاف على كل ذى دراية بالتربية أن الطبيعة الفاترة مثلا فى حاجة إلى تشجيع وتحميس ، وأن الفطرة الملتهبة تقتضى القمع والتلطيف أو على حد تعبير القدماء : « إذا كان هذا يستوجب اللجام ، فإن ذلك يستدعى المهماز » . وعلى نفس النحو الذى اختلفت فيه الطبائع تتباين الأساليب فى معالجتها ، فأحد الأطفال إصلاحه فى المكافأة ، وآخر تقويمه بالرهبة وهلم جرا . ومما يجب الحذر منه فى المنزل بإزاء هذه الطفولة البادئة هو الطغيان المغالى الذى يرى فريق من المربين أنه بانضمامه إلى الخوف الغريزى فى الطفل يخلق فى نفسه الناشئة : الكذب والحقد والحسد والغضب المكبوت . وفى مقدمة ما يجب على الأم أن تعنى به هو أن تترك جسم الطفل يربو ويترعرع فى حرية تامة لا ينتهى حدها إلا عند العوامل التى تهوى بالروح نحو العبودية أو الوضاعة ، وحينئذ ينبغى أن تكون قاسية ، فلا تتساهل فى شىء ، ولا تسمح للشفقة بأن تجد إلى قلبها سبيلا ، ومما يتحتم عليها أن تراقب مراقبة دقيقة المحيط الذى يحدق بالطفل منذ نعومة أظفاره بحيث لا تدع مؤثرا سيئ الرأى ينمى فيه الأنانية والغرور ، أو سيئ القصد يطبع طفولته بطابع الفساد الخالد الذى لا يزول

مهما حاولت مجهودات المراحل التالية أن تقضى عليه .

وعن المهمات الأساسية التى لا محيص للأم عنها أنها يجب عليها أن تصغى إلى الطفل وتطيل النظر إلى حركاته من حيث لا يتنبه إلى ذلك ولا يرتاب فيه ، وأن تدرك أن عبارة الرذيلة التى تجرى على لسانه ليست إلا نبتة ضارة قد حملت ريح أجنبية بذرتها إلى حقل طفولته ، وأن المهارة هنا تنحصر فى معرفة استئصال شأفتها ، واقتلاع جرثومتها بحكمة وهدوء ، لا فى قطعها فى ثورة وهياج ، فإن جذورها عند ذلك تظل كامنة إلى أن يتاح المناخ الملائم لظهورها فتظهر أشد خطراً وأفدح ضرراً . وأخيراً هى التى يجب عليها قبل غيرها أن تبدأ بملء رأسه بالأفكار النافعة ، لا بالكلمات الجوفاء ، لكى تتأسس تعقلاته على قواعد متينة ثابتة ، ولكى لا تكون المبادئ فى مستقبل حياته مجرد ألفاظ ، بل عقائد راسخة يعتنقها فى يقين و إيمان . فهل يمكن أن نتصور أن هذه الحكمة البالغة ، وتلك الدقة الفائقة ، وهذا الصبر الوافر ، وما إلى ذلك من محامد الأم الصالحة تتيسر بدون ثقافة واسعة ، وتفكير جدى ، وتأمل طويل ؟ !

على أن الثقافة وحدها فى مثل هذا الموقف الخطر لا تكفى ، فللمقدرة على تنمية ما أودعته الطبيعة فى الطفل من استعدادات ، وما منحته إياه من مواهب بالقوة ، ولإمكان إبراز ثمارها إلى حيز الوجود ، ينبغى أن تؤيد الثقافة وتسندها طباع عالية ، وأخلاق رفيعة ، إذ الفضيلة هنا — كما هى فى كل موقف آخر — أساس كل عظيم وخالد .

هكذا شاءت الأقدار إذاً ، أن يكون الطفل متأثراً بأمه أكثر منه بأى كائن آخر . ولقد أدرك « چان چاك روسو » هذه الحقيقة أيما إدراك حين قال : « لكى تحفظ الأطفال من الرذائل التى ليست فيهم ، فليس لديك سوى حماية واحدة هى خير من الخطب التى لا يفهمونها بقلوبهم ولا بعقولهم ، وهى هذه القدوة الخلقية الممثلة فيمن يحوطونهم ، وعلى الأخص أمهاتهم اللواتى يحبونهن أكثر من كل من فى الوجود ، وتلك المحادثات التى يسمعونها حولهم ، والتى ليست منشأة لهم ، وهذا السلام وذاك الاتحاد اللذان هم شهودهما المعاينون ، وذلك الوئام الذى يرونه سائدا بدون انقطاع بين خطب أولئك الذين يحدقون بهم و بين سلوكهم » .

حقاً إن هـذه المناظر العملية للفضيلة والسلام والوفاق ، وملاءمة الأقوال للأفعال هى أضمن حصن يقى الأطفال من الرذيلة والأهواء الضارة التى لا يتعرضون لنتائجها الخطيرة منذ الحداثة ، لأنه لا نزاع فى أن الأهواء العنيفة من أى نوع كانت هى دائما — خصوصاً فى إبان إفراطها — تشتمل على جوانب تغوى الأطفال وتحبب إليهم ما يجب عليهم أن يرهبوه .

ألمعنا فى مطلع هذا الفصل إلى التاريخ وما يحتويه بين صفحاته من نماذج خالدة للأمهات المثاليات اللواتى كان لهن أبرز الأثر فى حياة أبنائهن من عظماء الرجال الذين يمتازون عن نظرائهم — فوق العبقرية والخيرية وجلائل الأعمال — بميزات أخرى تفتن النفوس ، وتهز القلوب ، وفى الحق أن التاريخ هو المنبع الذى لا ينضب ، والذى يجد المرء نفسه منعطفا

بالفطرة إلى الاتجاه إليه فى تأييد نظرياته وتقوية حججه ، فإذا نقبنا بين ثناياه ألفينا عددا ضخما من آثار تلك المثل العليا للأمهات الخالدات على أبنائهن الأماجد . والآن إليك طائفة من هذه النماذج الخلابة :

(١) نحن فى روما فى الثلث الأخير من القرن الثانى قبل المسيح ، وهى إذ ذاك قد فرغت من أحد فتوحاتها العظمى ، وقضت منذ نصف قرن على هانيبال عدوها الألد ، ودمرت قرطاجنة ، ولكن الشعب كان قد استسلم لرغباته فتغيرت طباعه ، وتبدلت أحواله ، فلم تعد روما زاخرة بالعباقرة أرباب المواهب العليا وذوى النفوس الكبيرة من الوطنيين المستعدين للتضحية بأنفس ما لديهم فى سبيل بلادهم ، و إنما جعل الأشراف يتملقون الجماهير ، ليظفروا بأصواتهم فى مجلس الشيوخ ، وأصبح السواد الأعظم كسولا مبغضاً للعمل ، عاجزاً عن كل عنايته بحقوق الوطن ، لا يعرف شيئا سوى تسول القمح من الأشراف والمطالبة به فى صفاقة ، والإلحاح على توزيعه كلما تلكأ هؤلاء فى ذلك ، أو التلهى الماجن بالألعاب البهلوانية التى كان الاريستوقراطيون يسرفون فى إقامة حفلاتها إغراء لهم ، وهكذا كان الشر قد استحكم وتأصلت جذوره ، وكان لابد لمحوه ولإنهاض الأمة من كبوتها ودفعها فى طريق المجد من عبقرية جبارة ، وخلقية مثالية ، وقد كان ذلك فعلا حيث انبرى لهذه المهمة العظمى الأخوان الشقيقان : « تبتريوس » و « كايوس جراكوس » فبذلا كل ما لديهما من جهود ، وقاما بجميع المحاولات السلمية المشروعة لإنهاض وطنهما ، ولكنهما سقطا صريعين فى

معمعان الجهاد قبل أن يحققا رسالتهما الكبرى . ونحن إذا استجو بنا التاريخ عن أسرة هذين الشقيقين العظيمين لنرى ما عسى أن يكون لأمهما فى حياتهما من أثر ، أنبأنا بأنهما ولدا « كرنليا » ابنة « سبيون » القائد الرومانى الأشهر الملقب بالإفريقى لانتصاره فى إفريقيا وكانت هذه السيدة إحدى فضليات عصرها تغذت ككل أفراد أسرتها بالثقافة الهيلينية فتلونت نفسيتها بما بين صفحات أسفارها من الفضائل العليا . ولما صارت أماً خصصت حياتها لتربية ابنيها وتهذيبهما حتى جعلت منهما بدرين ساطعين لا فى سماء روما وحدها ، بل فى سماء التاريخ القديم كله . واقد وضعت هذه السيدة المثالية نصب عينيها أن تخلق من ولديها مجداً خالداً يفوق مجد انتصار أبيهما فكانت تقول : « لا أريد أن أدعى بابنة « سبيون » الإفريقى ، وإنما أريد أن أدعى بأم « الجراكوسين » . ولقد أطلعتها يوما إحدى صديقاتها الثريات على جواهرها فقالت لها ، مشيرة إلى ابنيها : « هذان هما حليتى وزينتى » .

ولا نحسب أن من العسير أن ابنين تتولى تهذيبهما مثل هذه السيدة يكونان نموذجا خالداً من نماذج الفضيلة والوطنية فى عصرهما كما كان هذان البطلان العظيمان .

(٢) وإذا غادرنا العصر الأثرى مؤقتاً وانحدرنا نحو العصور الوسيطة ألفينا أنفسنا فى فرنسا ماثلين أمام أحد ملوكها الأفذاذ ، وهو لويس التاسع ، أو القديسِ لويس ، وكان قديسا حقا ، ولكن ذلك لم يمنعه من

أن يكون ملكا بأدق ما فى هذه الكلمة من معان ، فكان دائم التفكير فى إسعاد شعبه والعمل على تحقيق هذه البغية بكل ما أوتى من قوة ، وليس هذا فحسب ، بل إنه كان يبذل مجهودات جبارة فى العمل على توحيد الأمم المسيحية وتقويتها ، وتعميم الرغد والهناء فى ربوعها ، ففى فرنسا ساد فى عهده السلام والنظام والعدل ، إذ كان هو الذى يسهر على تحقيق كل ذلك بنفسه سهرا جدياً . وفى الخارج كان مثلا من أمثلة الشجاعة والشهامة يدافع عن أدنى حقوق بلاده دفاع الأبطال ، ولكنه فى الوقت ذاته كان ميالا إلى السلام ، ولذا لم يكن فى عروضه للوئام شىء من العسف ، بل إنه — رغم قوته الوافرة ، وانتصاراته المتكررة — قد نزل عن بعض المستعمرات التى فتحها أسلافه لأن شرعية امتلاكها لم تبد له واضحة إلى الحد الذى يؤيد الاحتفاظ بها . ولقد عرفت عنه كل ممالك أوروبا هذه العدالة النزيهة ، فارتضى الجميع وساطته وحكمه . ومن أمثلة تلك العدالة التى تشبه السيف فى مضائه ، تلك الرسالة التاريخية التى كتبها إلى الامبراطور الجرمانى — وكان إذ ذاك مختصما مع البابا — والتى أنحى فيها باللائمة القاسية على كلا الخصمين واتهمهما بالمطامع الشخصية والأهواء الفردية ، وحثهما فى شدة على الإسراع إلى الوفاق حرصاً على وحدة الأمم المسيحية وخيرها العام ، ونحن نحسب أننا لسنا فى حاجة إلى التنبيه على أهمية توبيخ البابا من ملك مؤمن تقى كلويس التاسع فى تلك العصور التى كان الجميع يؤمنون فيها بعصمته ، وبفضل هذه المحامد العالية ظفرت المملكة الفرنسية منذ ذلك

بأعظم تقدماتها وأكثرها شرعية ، وظلت عدة قرون موضع احترام الجميع وحبهم ، وبقى عرشها بعد ذلك عزيزاً مكيناً يتعاقب عليه أخلاف لويس التاسع من الملوك ، فيرى الشعب فيهم صورة ذلك القديس المحبوب ، أى مثال النظام الدنيوى والعدالة السماوية ، فإذا أنعمنا النظر ملياً فى تاريخ هذا الملك الجليل ألفينا أنه ثمرة كاملة النضج لجهود أمه الملكة « بلانش دى كاستى » إذ أنه عندما توفى والده لويس الثامن كانت سنه اثنتى عشرة سنة ، فوليت والدته الوصاية على العرش ، وفى أثناء مزاولتها تدبير المملكة فى حكمة وتبصر كانت تعنى أشد العناية بتربية ابنها حتى غرست فى نفسه منذ حداثته جميع الفضائل الضرورية للرجل والملك . ومن عباراتها المأثورة فى تربيتها إياه قولها له : « يابنى إنى أفضل أن أراك جثة هامدة أمام عينى على أن أراك تقترف خطيئة جدية » . ومن ثم كان اسم لويس التاسع واسم أمه « بلانش دى كاستى » متلازمين فى التاريخ بهيئة غير قابلة للانفصال .

٣ — وإذا سايرنا سنة الكون فطوينا ، ولو إلى حين ، سجل العصور الوسيطة واستعرضنا العصر الحديث باحثين بين طياته عن طبقة أخرى غير طبقتى الأبطال والملوك ، وهى طبقة العلماء مثلا ، فسنجد فى طليعة من يتجه إليهم تنقيبنا « بَستور » ذلك العالم الفرنسى الأكبر الذى سحرتنا خلاله ومحامده ، بقدر ما بهرتنا عبقريته ومواهبه ، وقد اختلط علينا الأمر بإزائه إلى حد جعلنا لا ندرى أنتحدث عنه كعالم قلب كيان العلوم التى سبقت عصره رأساً على عقب ، أم كإنسان جمع من الفضائل

السامية والصفات الممتازة ما تعجز الأقلام عن تصويره ، فقد كان ابناً وأخاً وزوجاً وأباً وصديقاً ووطنيا وكاتباً وعالما ، وكان فى جميع هذه المواقف مثلا يحتذى ، ونموذجاً ينسج على منواله ، و إذا تصورنا كائنا تألفت هويته من عبقرية فائقة ، وثقافة واسعة ، ومعرفة شاملة ، ووفاء كامل ، وخلق كريم ، وشعور نبيل يدفعه إلى نقل ثمار جهده ، ومنتجات كده إلى من حوله من الناس فى غبطة وسرور ، كان ذلك الكائن هو بستور . وقصارى القول إنه كان — على حد التعبير الإغريقى القديم — الرجل الذى ليس شىء مما هو إنسانى أجنبيا عنه . و إذا بحثنا عن النبع النقى الذى انبجست منه هذه الإنسانية الفاتنة لدى ذلك العالم الممتاز وجدناه ماثلا للعيان فى خطبته الشهيرة التى ألقاها فى الحفل الذى أقيم لتكريمه أمام منزله فى سنة ١٨٨٣ والتى يقول فيها : « أى والدى ووالدتى أيها العزيزان اللذان اختفيا ، واللذان عاشا فى هذا المنزل الصغير عيشة متواضعة ، إنما أنا مدين لكما بكل شىء ، أيتها الأم الشجاعة ، إنك أنت التى نقلت إلى حماستك ، و إذا كنت أجمع دائماً عظمة العلم إلى عظمة الوطن ، فذلك لأن نفسى امتلأت تماماً بالعواطف التى ألهمتنيها ... » .

و إذا كانت هذه الأمثلة بين الأبطال والملوك والعلماء غير موفورة العدد ، لأن الفريق الأول صيرته مناظر الدماء قاسيا ، والثانى عزله السلطان عن بقية البشر ، والثالث طبعه العلم بطابعه الجاف ، فإن هذه الوفرة تتيسر بين الأدباء بصورة أخاذة ، إذ لا يكاد عصر من عصور الأدب فى أى بلد

من بلاد العالم يخلو من هذه النماذج الشيقة ، ولكثرتها وتزاحمها فى صفحات التاريخ أردنا أن ننتقى منها ثلاثة فقط تجنبا للإطالة ، وإليك تلك الصور فى بعض جوانبها التى تعنينا هنا :

٤ — أمضى الأديب الألمانى الموهوب « فرديك شيلر » طفولته الأولى بين أحضان أمه ، وكانت سيدة مثقفة دقيقة الحس ، رقيقة العاطفة ، تعيش فى جو من الأحلام ، فلم تقتصر على تلقينه مبادىء القراءة والكتابة والتربية الحسنة فحسب ، ولكنها نمت خياله بإطلاعه على الخرافات الألمانية ، العتيقة التى تمتاز بجمالها وسحرها ، كما أحاطت علمه بجميع الشعراء المحدثين ، وهكذا كان « شيلر » مدينا للتأثير الأموى بهذه الطبيعة الخصبة وذلك المزاج الحساس المحزون الشغوف بالشعر ، الكلف بالمثل العليا ، والذى كون منه أحد أعلام الأدب فى بلاده .

٥ — ومن نظراء هذا الأديب صديقه « جوتا » ذلك الشاعر العبقرى ، والكاتب الألمانى الأكبر ، وهو كصاحبه مدين بأعظم الفضل لوالدته التى كانت مشتعلة الذكاء ، مرهفة الشعور ، عطوفة يقظة الخيال ، ذات ذوق ممتاز ، وإليها يرجع الفضل فى حفظ التوازن بين قوى ذلك الطفل الذى كان والده يوجهه فى مغلاة صوب المناهج الجافة ، والتحديدات العلمية ، والذى لم يكن يعنيه إلا أن ينمى فى عقله قوانين المنطق وحدها ، وإذاً ، فمن أمه قد عرف « جوتا » كيف يدرك جمال الشعر ، ويحس بالعالم الخارجى ، وهذان الجانبان هما اللذان شغلا فى منتجاته مكانا فسيحا ،

وأبرزا مواهبه إلى عالم النور ، وجعلاه أعظم كتاب ألمانيا على الإطلاق .

٦ — وأخيراً نود أن نختتم الآن هذه الصور الفاتنة باسم « لامارتين » ذلك الكاتب الفرنسى الغنى عن التعريف ، ففى حياته نعثر على لون خاص من الطابع الأموى ، إذ أنه قضى طفولته فى أسرته ، فأما والده فكان من نبلاء الأقاليم المترفعين الفاترى الطباع ، وأما والدته فقد كانت سيدة حادة الذهن ، جمة الثقافة ، وافرة الرحمة ، عظيمة الإحسان ، ولذا كانت إحدى بارزات نساء بيئتها بسبب رجاحة عقلها ، وصفاء نفسها ، وسمو قلبها . ولقد استطاعت أن تحتفظ بتأثيرها البليغ فى حياة ابنها حتى آخر لحظة منها . ولطالما أشاد بذلك هو فى عدة مواضع من مؤلفاته بأسلوب ساحر ، وتغنى بذكريات شبابه السعيد الهنىء الذى أمضاه بين ذراعى هذه الأم العطوفة ، وتباهى بإشرافها على تكوين عقليته ، وتنمية خياله ، وإرشاد عبقريته ، وإيضاح الطريق أمام مواهبه . ومن هذا العرض الموجز للآثار الأموية فى مختلف البيئات والطبقات تتبين أهمية المرأة ورسالتها فى المجتمع بهيئة من شأنها أن تدفعنا فى شدة إلى العناية بها .

المشكلة الثانية

الأسرة

تمهيد :

تعددت فى هذا العصر المشكلات الاجتماعية ، وتشعبت فروعها ، واتسعت جوانبها ، وسيزداد كل ذلك امتداداً وتعقداً كلما نمت المدنية وسطعت أضواء العلم والعرفان فى الزوايا التى لما تزل مظلمة من العقول البشرية ، وهكذا يصبح حل تلك المشكلات الاجتماعية وقهرها والتخلص من أشواكها الحادة من الصعوبة والعسر بمكان بقدر تلك التشعبات ، وإذا كانت هذه الصعوبة أمراً محققا كانت مهمة المسئولين الرسميين ، وقادة الشعب المصلحين شاقة بل خطيرة . فأما مشقتها فهى تنجم عن شدة سهرهم على معالجة هذه المشكلات المترامية الأطراف ، وأما خطرها فينبغى أن يكون حافزاً لهم على وجوب العناية باختيار الأفراد الذين توكل إليهم معالجتها إلى حد التردد وطول الأناة ، لأن الأقلام التى تترجم عن عقول غير متثبتة من معارفها تنتج شر النتائج ولو كانت مرسلة فى طلب الخير المحض . إذ الجهل خير من نصف العلم كما يقولون .

لذلك نحن نوجب على أنفسنا — قبل أن نوجب على غيرنا — أن نسير فى هذا الطريق الشائك الوعر سير الحذر المتمهل الذى يحدد لكل خطوة موضعها قبل أن يخطوها تقديراً منا للمسئولية الثقيلة الملقاة على عاتقنا

حين نعرض لمعالجة بعض المشكلات الاجتماعية خصوصاً فى هذه الظروف القاسية التى تحدق بنا الآن ونحن نجتاز مرحلة من أخطر مراحل التطور والانتقال .

بيد أنه لا ينبغى أن هذا الحذر وذلك الاحتياط يحولان بيننا و بين اقتحام هذا البحر اللجى من المشكلات مهما كنا على يقين من أنه يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، وتـكتنفه ظلمات بعضها فوق بعض ، بل يجب علينا أن نساهم فى تشييد تلك المنارات التى لنا موطد الأمل فى أن تعظم مع الزمن حتى تصير كافية لإرشاد سفن الحياة الاجتماعية بمصر واقتيادها إلى شاطئ السلام والأمان ، بل إلى مرفأ الفوز والانتصار .

ولقد شئنا أن نفسح بين بحوثنا هذه مكاناً واسعاً لمعالجة مشكلة الأسرة معالجة علمية مؤسسة على أدق ما وصل إلينا من آراء أساطين الاجتماع فى العصر الحديث ، معلقين عليها بما يعن لنا من فـكر شخصية ، مرحبين بالنقد أصدق ترحيب ، لأن غايتنا المثلى هى الوصول إلى الحقيقة فى ذاتها أولا ، وتحيق أجل نواحى السمو الاجتماعى فى مصرنا العزيزة ثانيا .

أما حكمة عنايتنا بمشكلة الأسرة فهى واضحة ، إذ أن الأسرة هى اللبنة الأولى فى بناء المجتمع ، والخلية الأساسية فى جسمه إذا نظرنا إلى التكوين ، وهى قلبه النابض إذا نظرنا إلى الاحتفاظ بالحياة ، وهى محوره إذا نظرنا إلى دوام الحركة والنشاط . وفوق هذا كله ، فإن الأسرة هى الصورة الأمينة للدولة ، أو المرآة التى تنعكس عليها هويتها كما هى ، أو اللسان

الصريح الذى يترجم عما يكنه فؤادها . وقصارى القول هى كما وصفها العالم الاجتماعى الفرنسى دركيم بقوله :

« إن الأسرة هى مجتمع كامل يمتد أثره إلى نشاطنا الاقتصادى كما يمتد إلى نشاطنا الدينى والسياسى والعلمى وما شاكل ذلك ، وإن كل ما نعمله من أعمال هامة ولو قليلا هو صدى من أصدائها » .

وإذا كان للأسرة كل هذا الشأن ، وكان كل ما يأتيه المجتمع من أفعال لا تندرج أنواعها تحت حصر ، ولا يحصيها عد ، ليست إلا ثمار غرسها ، أو أصداء أصواتها على حد تعبير دركيم ، فإن من الطبيعى أن أن نعنى فى بحوثنا بمعالجة مشكلتها ، ولكن لا ينبغى أن يفهم من كلمة الأسرة ذلك الإطار الضيق الذى يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى ، والذى لا يدرك السواد الأعظم تعريفاً لها غيره ، كلا فليس ذلك إلا جانباً ضئيلا من جوانب الأسرة الاجتماعية التى نود أن ندرسها هنا دراسة علمية مؤسسة على تاريخ الجماعات البشرية منذ نشأتها البدائية إلى العصر الحديث .

ولقد أردنا أن نقسم هذا البحث إلى ثلاثة أقسام ، ندرس فى القسم الأول منها نشأة الأسرة ، ونتتبع تطوراتها المختلفة التى تعاقبت عليها خلال هذه القرون الطويلة ، ونبرز الفروق بين المظاهر المتباينة التى خلعها عليها الزمن فى عصوره البعيدة المدى ، ونتناول فى القسم الثانى كيان الأسرة ونظرات الأجيال المتعاقبة إليه ، وما احتدم بين أهل تلك الأجيال من مجادلات حول معضلات ذلك الكيان ، كالطلاق وتعدد الزوجات

والميراث وما شاكل ذلك ، ونعنى فى القسم الثالث بالدور الذى قامت به الأسرة ولا تزال تقوم به فى حياة الفرد ثم فى حياة الدولة ، بل فى حياة المجتمع كله ، وإليك التفصيل :

(أ) نشأة الأسرة وتطوراتها ونماذجها المختلفة

١ — نشأة الأسرة وتطورها :

يحدثنا التاريخ وعلم السلالات البشرية بأن الصلات التى وثقتها الطبيعة بين أفراد الأسرة(١) قد بدت على ممر العصور ولا تزال تبدو عند مختلف الشعوب فى عدد هائل من الصور المتباينة ، والمظاهر المتعارضة ، فتارة نجد بين أفرادها قرابة أبوية فحسب ، وأخرى نشاهد فيها قرابة أموية ليس غير ، وثالثة نرى فيها قرابة من الجانبين ، ورابعة نقف فيها بإزاء تعدد الزوجات ، وخامسة نلفى أنفسنا أمام وحدة الزوجة ، وسادسة نلتقى فيها بالزواج المشترك أو الزواج الاشتراكى كزواج جميع الأخوات برجل واحد — كما يوجد فى بعض مقاطعات الصين ، أو كزواج جميع الإخوة بامرأة واحدة — كما يحدث فى نجد تبت ، وسابعة نعثر فيها على الزواج المؤقت أو الذى يباح فيه الطلاق ، وثامنة نصادف فيها الزواج الأبدى

---

(١) لا فرق فى ذلك بين الأسرة بمعناها الضيق الذى لا يتناول إلا الزوجين والأولاد ، والأسرة بمعناها الواسع الذى يشمل جميع الأقارب على نحو ما سنبين ذينك المعنيين فى موضعهما .

الذى لا يقبل الانحلال ، وغير ذلك من الإصلاحات التى يسميها البعض أنظمة ويستكثر عليها البعض الآخر هذا الاسم الذى لا ينبغى أن يطلق إلا فى حالات التقنين والتثبيت . ولا جرم أن الباحثين المحدثين عندما وقفوا أمام هذا المنظر المعقد حارت ألبابهم ، وترددت أقلامهم ، وأخيراً أقدموا بعد الإحجام على بدء مذاهبهم بنظريتين ، فأما أولاهما فهى ما نستطيع أن نسميه بنظرية الثبات أو الاستقرار ، ومجملها أن النموذج البدائى العام ، بل الطبيعى الأوحد ، هو الأسرة المؤلفة من زوج وزوجة وحيدة وأبنائهما على نحو ما هو سائر فى أوروبا فى العصر الحاضر، أى أن هذا النموذج العصرى هو الذى احتفظ بصورته البدائية احتفاظاً تاما تقريبا ، واجتاز الأخطاء الاجتماعية ، والآثام الخلقية التى اقترفتها الإنسانية خلال العصور المتتابعة ، إذ أن جميع الصور الأخرى التى ظهرت فيها الأسرة على مسرح الحياة مباينة لهذا النموذج البدائى والعصرى ليست إلا فساداً فى الطبيعة وانحرافا عن الفطرة ، وضلالا عن الصراط السوى . ومن أشهر العلماء الذين صدعوا بهذه النظرية ودافعو عنها دفاعا قويا مجيداً الفيلسوف الفرنسى « دى بونلد » وهو فى هذا يقول :

« إن النوع البشرى قد ابتدأ وجوده بأسرة واحدة ، و برهان ذلك محسوس ، وهو أن بقاءه يستمر بوساطة أسر ، وأننا لو فرضنا أنه لم يبق منه إلا أسرة واحدة لكانت كافية فى تكوين المجتمع من جديد ».

ومن أنصار هذا الرأى الذين تأثروا بـ « بونلد » تأثراً واضحاً العالم

الاجتماعى الفرنسى « لى پليه » وتلاميذه والعالمان الإنجليزيان « سُومِنِرْمِين » و « ستِرْمرك » .

أما النظرية الثانية المعارضة للأولى وهى نظرية الاختلاء « La thèse dela promiscuite » فمؤداها أنه لم يكن فى مبدأ الإنسانية إلا اختلاط فوضوى بين الجنسين ، وأن العلاقة بين ذكور البشر وإناثهم كانت على أتم ما يكون من الحرية ، وعلى الإجمال لم يكن هناك أى وجود لما ندعوه الآن بالأسرة . ومن أشهر أشياع هذه النظرية العلماء : لوبوك ، و باشوفين ، ومرجان .

هذا هو موجز النظريتين المتعارضتين ، و يرى علماء الاجتماع المعاصرون أنهما كلتيهما خاطئتان لإفراطهما فى المغالاة ، و يعتقدون أن الحق فى هذه المعضلة هو أن الأسرة لم تنشأ بادىء ذى بدء على الصورة التى هى عليها فى العصور الحديثة فى أوربا كما يدعى أصحاب الرأى الأول ، وهم يجزمون بأن كثيراً من عناصر الصورة الحالية للأسرة هى محدثة نسبيا ، ولكنهم يرون كذلك أن الإنسان البدائى قد عرف الأسرة وارتبط بروابطها منذ نشأته ، إذ من الزيف أن يقال : إن الجماعات المنحطة بعيدة عن القواعد ، طليقة من القوانين ، فالأسرة فى تلك الجماعات خاضعة لقوانين قاسية ، وتقاليد ضيقة ثقيلة الحمل كما سنرى أثناء مرورنا — مع علماء الاجتماع — بالنماذج المختلفة للأسرة .

٢ — النماذج الأساسية للأسرة الأموية

يرى « Les clans totémiques »(١) ألـكلان التوتيمى أنصار الرأى المعتدل الذى أسلفناه آنفا من علماء الاجتماع العصريين أن أولى الصور البدائية للأسرة بمعناها الواسع هى ألـكلان التوتيمى أى الجماعة التى تألفت من أفراد يعتبر كل منهم الآخرين أقارب له ، ولـكنهم جميعاً لا ينظرون إلى هذه القرابة إلا من حيث إنها هى الرابطة بين الجميع وبين هذه القداسة الأبوية العليا ، وهم يغضون عن كل ما عدا هذا الاعتبار من صلات القرابة . أما التوتيم نفسه فهو كائن حى أو شىء مقدس ، وهو فى أغلب الأحيان حيوان أو نبات تحمل الجماعة التى تدين بانحدارها منه اسمه الذى هو رمزها الأوحد ، وهى فوق ذلك تعتقد بأنها تساهم فى طبيعته مساهمة تختلف سريتها وغموضها كثرة وقلة باختلاف ظروف تلك الجماعة وأحوالها ، فإذا كان هذا التوتيم ذئباً مثلا ، فإن جميع أفراد الجماعة يعتقدون أن جدهم الأعلى ذئب ، وأن فيهم جميعاً شيئاً من الذئبية ، ولهذا هم يدعون أنفسهم بالذئاب .

---

(١) نحتفظ هنا بهاتين الـكلمتين الفرنسيتين لأننا لم نجد لهما مقابلين دقيقين فى اللغة العربية ، إذ معناهما الجماعة البدائية التى يقدس أفرادها حيوانا أو شيئا لاعتقادهم أنه جدهم الأعلى الذى انحدروا منه ، وقد ترجمنا أولاهما وهى : ألـكلان فى مواضع أخرى بالقبيلة أو البطن أو الفخذ ، ولـكنها هنا اصطلاح فنى لعلماء الاجتماع فلا يمكن أن تؤدى معناها إحدى تلك الـكلمات الثلاث السالفة .

تعتبر إذاً هذه الجماعة أسرة مؤلفة من أقارب ، وان كان أفرادها لا ينظرون إلى هذه القرابة إلا من ناحيتها المعنوية المقدسة فحسب كما أسلفنا . أما الصلات الدموية فهم لا يعتبرونها ولا يعملون على تنميتها ، بل بالعكس هم يضعفونها ويجدون فى محوها ، إذ يحظرون المصاهرة بين أفراد الجماعة .

يوجد التوتيم عند الجماعات البدائية ، فقد عثر العلماء على آثاره فى الأزمان الغابرة عند سكان الكهوف ، كما التقوا به لدى الأمم القديمة المتمدينة قبل تاريخ مدنيتها ، وهم لا يزالون يجدونه الآن بارزا ملموساً عند الشعوب التى ربطت بينها روابط التأخر والانحطاط وإن لم تجمعها صلات الجنس أو اللغة أو المكان ، وذلك مثل سكان استراليا الأصليين ، وحمر أمريكا الشمالية ، وهنود أمريكا الجنوبية ، وياكوت اسبريا ومن إليهم .

يسوق الاجتماعيون العصريون للتدليل على أن هذه الجماعات المغرقة فى الانحطاط كانت خاضعة لقوانين قاسية برهاناً واضحاً وهو تلك الظاهرة العامة لدى جماعات الكلان التوتيمى ، وهى حظر التزاوج بين أبناء الجماعة الواحدة وبناتها ، واعتباره جريمة ، وجعل الإعدام عقوبة لمرتكب هذه الجريمة ، وهم يعلقون على هذه الظاهرة بقولهم : من هذا يتبين زيف الزعم القائل بأن الجماعات البدائية خاضعة لرغباتها وغرائزها فحسب ، ولا تتقيد بقوانين ألبتة كقطعان الحيوانات .

الأسرة الأموية — لدينا من الأسباب العلمية ما يحملنا على مسايرة

العلماء : موريه ، وداڤى ، ولنج فى دعوى أن التوتيم كان فى المبدأ ينتقل من جيل إلى جيل بوساطة السلسلة الأموية وحدها ، أما اليوم فهو لا يقتصر على هذه السلسلة و إن كنا لا نزال نجد هذه الظاهرة سائدة فى عدد من الجماعات المنحطة كبعض سكان أفريقيا الجنوبية . وكيفية هذا الانتقال أن الطفل كان لا يحمل إلا اسم جده الأموى ، و بالتالى كان لا ينتسب إلا إلى توتيم أمه ، ومعنى هذا أن الجماعة كانت مؤلفة من الأفراد المنحدرين من نسائها فحسب ، أما الزوج — وهو أجنبى قطعاً — فقد كان ينتقل إلى مقر أسرة زوجته ليعيش معها فى صف أدنى من صفها ، بل إنه كان أحياناً يدفع جزية إلى أسرة زوجته و ينزل لها عن جزء من صيده ، وأما أولاده فلا يحملون اسمه ولا توتيمه الخاص ، و إنما هم يحملون اسم أمهم وتوتيمها كما قلنا .

على أنه لا ينبغى أن نخلط بين هذه الحالة و بين الظاهرة الاجتماعية الأخرى التى حدثت لدى بعض الجماعات المستمتعة . بحظ من الرقى ، وهى ظاهرة نظام الماترتركا الذى كانت فيه المرأة مستمتعة بسلطان وسيادة حقيقيين ، إذ أن السلطان فى الجماعات التوتيمية لم يكن للمرأة نفسها و إنما كان لأسرتها ، ومزاوله الفعلى هو أخوها أو خالها الذى بيده كل السلطة ، أما المرأة ذاتها فإنها — فضلا عن خلو يدها من السلطة خلواً تاماً — كانت فى أغلب الأحايين مهينة محقرة تلاقى من سوء المعاملة مالا طاقة لها باحتماله .

من الأسرة الأموية إلى الأسرة الأبوية — بيد أن هذه الظاهرة لم تلبث أن تطورت تدريجاً — شأن كل ما فى الوجود — فبدأ الأب يحس بما فى موقفه هذا من ضعة ومهانة ، فجعل يجتذب الى ذاته شيئاً من السلطان ، وقد نجح فعلا فنقل زوجته الى حيث تعيش أسرته ، وقد اقتضى هذا أن ينشأ أولاده بين عشيرته ، وان كانوا قد ظلوا أول الأمر ينتسبون الى توتيم أمهم إلا أنه كان من طبائع الأشياء أن تضمحل الصلة الأموية مع الزمن وتأخذ الصلة الأبوية فى الطغيان عليها شيئاً فشيئاً حتى انتهى الأمر بانتقال الأولاد إلى اسم أبيهم وتوتيمه ، وهكذا حل الانتساب إلى الأب محل الانتساب إلى الأم ، ووجد نظام البنوة المعتمد على السلسلة الأبوية وحدها ، ذلك النظام الذى ساد الشعوب المتمدينة فى الشرق والغرب الأثريين وإن كانت صوره مختلفة ، ومظاهره متباينة بتباين حظوظ تلك الشعوب من المدنية .

من ثنايا التاريخ والأدب الاجتماعى

(ب) نماذج الأسرة الأبوية

إذا تصفحنا أسفار التاريخ فطالعنا فيها ما حاكته يد البشرية من سجلات الزمن ، وأنعمنا فيها النظر قصد الموازنة والتحليل ، ألفينا الأسرة قد ارتدت فى العصور المختلفة ثياباً متباينة الألوان ، وظهرت فى صور متفاوتة

الهيئات ، متعارضة الكيفيات . ومهما حاولنا الاقتضاب ، ورجحنا الإيجاز على الإسهاب ، وحصرنا القلم فى أضيق ما نستطيعه من الدوائر ، فإننا لا نجد بدأ من أن نلاحظ طائعين أو كارهين أن الأسرة قد اتخذت خلال الأزمان والأجيال طرقا شتى ، وسلكت وسائل متشعبة ينبغى أن نطوف بها طوفة عاجلة قبل أن نعرض لآثارها البارزة فى الفرد والمجتمع ، وإليك تلك الطوفة :

١ — عند قدماء المصريين

كانت الأسرة فى بلاد الفراعنة قوية الدعائم ، متينة البنيان ، وكان فيها السلطان لربها ، ولكنه كان سلطانا معتدلا يمتاز بالوداعة والهوادة ولين الجانب ، فلم تكن المرأة فى الأسرة المصرية مستعبدة أو مضطهدة ، أو مجردة من حقوقها الطبيعية والاجتماعية ، بل كانت على العكس تستمتع بأكمل أنواع الحرية ، فتخرج من المنزل متى شاءت وكيف شاءت ، وتساهم فى مجد زوجها وشرفه ، وتذوق حلاوة المتعة بألقابه ، وتتباهى بشُهرته حيث كانت تدعى فى كل مكان بلقب وظيفته ، وترتفع إلى مكانته الاجتماعية .

وإذا كان الأدباء فى كل زمان ومكان يصورون فى قصصهم ورواياتهم ما يقع حولهم من الأحداث ، وكان الأدب لهذا السبب مرآة الحياتين الاجتماعية والخلقية فى كل أمة ، فإنا نرى لزاما علينا أن نقف هنيهة أمام القصص الشعبية المصرية الأثرية التى جمعها المستمصر الكبير الأستاذ

مسبرو ، وترجمها إلى الفرنسية ، ونتأمل فيها ملياً ، لنرى كيف كانت المرأة المصرية محوطة لدى أولادها بسياج من الجلال ، منظوراً إليها من زوجها بعين الاحترام إكبارا لعقليتها ، وتقديراً لمواهبها ، مشهوداً لها من الجميع بالقدرة على حل المشكلات العويصة التى تتعقد أمام زوجها ، وفوق ذلك فإننا نراها فى أثبات التاريخ وبين صفحات الأدب الشعبى القديم لا تكاد تفارق زوجها فى الاستمتاع بمجده ، كما لا تفارقه فى احتمال أشق محنه وأقسى آلامه . ففى الأولى يحدثنا هيروذوتوس كيف أن الملك « سيزستريس » قد سافر فى حملة ووكل أمر المملكة إلى أخيه ، ولما عاد مع زوجه التى لم تكن تفارقه ألبتة سقطا فى الفخ الذى كان ذلك الأخ الغادر قد نصبه لهما وكادت النار تلتهمها وجميع أولادهما ، وهنا هرع « سيز ستريس » إلى حكمة زوجه فسألها النصيحة للخروج من هذا المأزق ، ولما كانت هذه الزوج حاضرة البديهة ، جمة الإخلاص ، قوية الإرادة ، فقد بادرت فى الحال بتضحية ولدين من أولادهما بأن أرقدتهما فى النار ليكونا معبراً يمر عليه الباقون إلى موضع النجاة .

وفى الثانية — وهى صفحات الأدب — ينبئنا أحد الرواة أن أميراً كان بعض العرافين قد أنذره بأنه سيهوى بين براثن عدد من الكوارث والنكبات ، فأفضى بسره إلى زوجه الحكيمة القوية العزيمة ، فصممت على أن تغالب الأقدار حتى تدفعها عن زوجها وقد نفذت تصميمها فنجحت فى إنقاذه من بين مخالب الأخطار .

ولئن كان كل ذلك من الأساطير التى لا وجود لها فى عالم الحقائق ، فإن الذى لا ريب فيه هو ذلك الإيمان الراسخ الذى كان يملأ قلوب الأدباء بقوة المرأة وحكمتها ، وذلك الإجلال الذى كانوا يشاهدونها محوطة به فى كل مكان . وإذا أغضينا عن القصص الأسطوريه ونظرنا فى الحكم الخلقية والاجتماعية التى تعتبر أساسا لتربية الأمة ألفيناها مكتظة باحترام المرأة ووضعها فى الصف الأول إلى جانب زوجها إن لم تكن متقدمة عليه أحيانا . ومن شواهد ذلك ما جاء فى حكم الكاتب « أنى » التى نقتطف منها هذه الشذرات :

« .... إن أمك هى التى حملتك وقاست فى ذلك احتمال الآلام .... وهى التى أدخلتك المدرسة ، وفى أثناء دراستك كانت تدأب على زيارتك فى كل يوم عند أستاذك حاملة لك الطعام والشراب من المنزل . ضع دائما نصب عينيك ألم الوضع الذى احتملته يوم ولادتك ، ولا تنس كل المتاعب التى تجشمتها لسلامتك ، ولا تعمل ما يجعلها تشكو منك خشية أن ترفع يديها نحو الإله ضدك فيستمع شكايتها » .

٢ — عند العبرانيين

بيد أننا إذا غادرنا وادى النيل وما كانت الأسرة فيه مستمتعة به من احترام متبادل وتقدير متكافىء ، واتجهنا إلى غيره من البلاد القديمة ،

فتابعنا مثلا الأستاذ أرنست رينان (١) إلى مقر بنى إسرائيل الأولين عند ما كانوا قبائل رحالة ، ووقفنا بتلك الأصقاع برهة نتأمل فى حالة الأسرة هناك ألفيناها تكاد تتلاشى فى رئيسها الأعلى وسيدها المطاع الذى لا ينازع سلطانه ، ولا يسأل عما يفعل ، ولا يجرؤ أحد من أفرادها على أن يرفع رأسه أمام جبروته . ولم يكن هذا السيد الطاغيـة هو رب الأسرة الفرعية الصغيرة ، وإنما كان ذلك الشيخ المسن هو رمز الربوبية والسلطان . ولهذا كانت المحـكمة التى تقضى بين الجميع مؤلفة من أولئك الشيوخ الذين كان بأيديهم الأمر والنهى ، وكان لـكل واحد من هؤلاء الأرباب الحق فى تزوج امرأة أو امرأتين من طبقة الأشراف ، وله الحق كذلك فى أن يتسرى بمن شاء من الرقيقات سواء أكن ملكا له أو لإحدى زوجيه ، وكان الحق فى وراثة الرياسة وما يعقبها من امتيازات ينتقل إلى أكبر أولاده الذكور سنا على شرط أن تكون أمه من طبقة الأشراف ، أما أبناء السرارى فلم يكن لهم الحق فى وراثة هذه الامتيازات ، ولا فى الاستمتاع بكل حقوق أبنـاء وبنات الأشراف وإن كانوا ينسبون إلى الأسرة ، ولهم فيها بعض الحقوق ، وبالإجمال يمكننا أن نقول : إن دور المرأة فى الأسرة الإسرائيلية القديمة يكاد يكون أقرب إلى العدم منه إلى الوجود ، ولم يكن لها فى تلك الأصقاع اعتبار ذو شأن .

---

(١) أرنست رينان عالم واسع الاطلاع ومؤرخ دقيق التحقيق ، ولد فى بريتنيا الفرنسية فى سنة ١٨٢٣ وقد دفعه غرامه بالـكتابة عن بنى اسرائيل الى تعلم اللغة العبرية ، ويعتبر من كبار المتخصصين فى تاريخ الشعب العبرانى ، وقدتوفى فى سنة ١٨٩٢

٣ — عند الهيليين

على أن تركز سلطان الأسرة أو انحصار امتيازاتها فى ربها الأوحد لم يكن فى تلك العصور بدعة انفرد بها بنو إسرائيل، وإنما نحن نلفيه بارزا فى غير ذلك الشعب من الشعوب الأثرية، فإذا تركنا الشرق وولينا وجوهنا شرق الأمة الهيلينية فى عصر أبطالها الأسطوريين، وجدنا للأسرة فيها ذلك المظهر الأبوى الذى تركناه عند العبران، ورأينا أعضاءها الكثيرى العدد يقيمون تحت سقف واحد، ويخضعون لسلطان واحد، وهو سلطان ذلك الرئيس الأعلى، وهاك ما يصور به هوميروس قصر بِرياموس ملك تراودة إذ يقول:

« يوجد فى القصر خمسون جناحا متجاورة قد بنيت بالأحجار الملساء، وفيها يقيم أبناء برياموس إلى جانب زوجاتهم، وتجاه هذه الأجنحة أى فى الجانب المخصص للنساء يرتفع اثنا عشر جناحا بنيت كذلك بالأحجار الملساء حيث يقيم أصهار الملك مع زوجاتهم الطاهرات ».

وينبغى أن نشير هنا إلى أن هوميروس عند ما صور قصر ملك تراودة لم يكن يزيد على أنه يستمد هذا التصوير مما يحيط به من مظاهر إغريقية بحتة دون أن يتنبه إلى الفرق بين الإغريق والترواديين، فعنده كان الشعبان من عنصر واحد، وكانا يتكلمان لغة واحدة، ويدينان بعقيدة واحدة، ويخضعان لقانون واحد.

كان أفراد الأسرة الإغريقية إذاً يقيمون مع رئيسهم و يذعنون لأوامره مهما بلغت من العسف والطغيان أقصى حدودهما ، و إذا توفى انتقل هذا السلطان بقضه وقضيضه إلى أرشد أبنائه ، وقد كان هذا الطغيان يعظم و يقسو حتى يتناول حق الموت والحياة ، فيقتل الرئيس من أفراد الأسرة من يشاء ولو كانوا من الأبرياء الذين لم يقترفوا جناية ولا إثما . ونحن إذا استشهدنا على صحة ما نقول بطائفة من الأساطير الهيلينية فإنما نفعل ذلك لسببين ، أولهما أن التاريخ الصحيح يؤيد أكثر ما فى تلك الأساطير من وقائع وأحداث تأييداً قاطعاً . وثانيهما أن الباحثين المحدثين قد فرغوا من تحقيق أن الأساطير ليس فيها ما يخالف الحقيقة سوى مظاهرها الشكلية التى صيغت فيها . أما أعماقها ومغازيها ومراميها والصور الاجتماعية والخلقية التى رسمت فيها ، فهى أجزاء من الحقيقة لا تقبل التجزئة ، وقد انتهى أولئك الباحثون أيضاً من تقرير أن نبذ الأساطير بحذافيرها ، واعتبار كل ماورد فيها خرافياً ضرب من السطحية التى لا يرضى عنها العلم الدقيق .

لهذا نستشهد بتلك الأساطير على الحالة الاجتماعية الإغريقية مطمئنين إلى خطتنا كل الاطمئنان .

تحدثنا أسطورة أن « لايوس » ملك ثيبا عندما ينبئه العراف بأن ابنه « أوديپوس » سيكون يوما شؤما عليه يصمم على قتله ، وفى الحال يسلمه إلى من يتولى تنفيذ ذلك التصميم توا ، وتنبئنا أسطورة أخرى بأن « أجاممنون » حينما يعلم من الكاهن أن الرياح لن تهب إلا إذا نحر ابنته

« إيفيچنيا » فإنه لا يتردد فى أن يضحى بها و يقدمها قربانا للآلهة الثائرة .

على أننا لو غضضنا الطرف عن الأساطير والتجأنا إلى التاريخ لألفينا أن رئيس الأسرة الإغريقية كان — قبل تشريع سولون — له الحق فى بيع بناته إذا كان فى حاجة إلى المال . ويروى لنا هذا التاريخ أيضا أن « داركون » — وهو أقسى مشرعى أثينا وأبعدهم عن الرحمة — لم يضع فى قانونه مادة لمعاقبة قاتل والده ، لأن التقاليد كانت تقضى بأن يوكل عقاب هذا القاتل إلى رئيس الأسرة . ولا جرم أن هذا هو أقصى ما تصل إليه السلطة من حرية وطغيان .

أما المرأة فقد كانت الطاعة أقدس واجباتها التى لا يباح لها الخروج عليها ، و إذا مات زوجها أو غاب انتقلت السلطة إلى أرشد أولاده ، فوجب عليها أن تكون رهن إشارته غير ناظرة إلى السن أو إلى البنوة . ومن أمثلة ذلك إذعان « پنسلوپيا » زوج أوديسوس لابنها « تيليماخوس » أثناء انقطاع أخبار زوجها ، وكانت قد أرادت أن تفرض لشخصيتها وجوداً فتشارك ابنها فى السلطة ، فأجابها فى حزم وقوة بأس قائلا : « إرجعى إلى جناحك واشتغلى بأعمالك كالغزل والنسيج و إصدار الأوامر إلى خادماتك بأن ينهين مهما تهن ، فأما الكلام فهو من اختصاص الرجال ، و بالأحرى هو من اختصاصى أنا الذى آمر وأنهى فى هذه الدار ... »

لا ريب أن نظاما هذا شأنه يجرد الفرد — إذا ابتعد عن الأسرة — من أهم حقوقه الشخصية ، إذ أن أهميته الاجتماعيه ، بل إن أمنه واطمئنانه

على حياته واستمتاعه بماله وقوته ، كل ذلك يأتى إليه من لدن تلك الهيئة المقدسة المسماة بالأسرة . وكما أن الأسرة هى مصدر الغنم هى كذلك تشترك فى الغرم ، إذ لا يكاد أى فرد من أفرادها يقترف جريمة أو إثما أو ينحدر إلى مخزية من المخزيات حتى تهوى كلها تحت المسئولية وتحتمل النتيجتين المادية والأدبية لهذا العمل .

أما الثروة العقارية للأسرة فلم يكن انتقالها إلى الأفراد مباحا ، وإنما كانت ملـكا عاما لهيئتها تبقى ببقائها وتنتقل بالوراثة دون أن تتجزأ أو تتعرض للتصرفات التى تقتضى خروجها من يد الأسرة . وكما كانت القسمة والتجزئة والبيع أموراً غير مباحة ، كذلك كانت الوصية والهبة العقاريتان غير مألوفتين ، بل غير معروفتين ، وقصارى القول لم يكن رب الأسرة مالك الثروة إلا لأنه ممثل الأسرة ، وبعبارة أدق : كان حارسا عليها أكثر من كونه مالـكا إياها ، ولهذا كان لزاماً عليه أن يعتبرها وديعة عنده يردها قبل موته ، كما تسلمها يوم توليه زعامة الأسرة ، ويصور لنا أفلاطون هذه الحالة إذ يقول فى هذا الشأن : « أنا لا أنظر إليـكم ولا إلى ثرواتـكم على أنـكم ملاك لأنفسكم ، وإنما أنظر إليـكم على أنـكم ملاك لأسرتـكم كلها ، وبعبارة أوضح : ملاك لأجـدادكم وأبنائـكم وأحفادكم » .

بيد أن هذه الأسرة المترامية الأطراف التى شاهدنا صورتها عند هوميروس لم تظل كذلك طوال العصور الأثرية الهيلينية ، وإنما أخذت

بعد العصر الحماسى تتجزأ إلى أسر أقل اتساعا ، فتنفصل منها أفرع غير أساسية فيها كأن تتبع البنات أزواجهن إلى حيث تقيم أسرهم بعد أن كن يثوين مع أولئك الأزواج فى منزل والدهن .

٤ — عند الرومان

على نفس هذه الصورة الأخيرة التى تركنا الأسرة عليها عند الإغريق نلفى الأسرة الرومانية تقريباً ، إذ نجدها قد تفرعت قليلا بحيث أصبح الذين يقيمون مع رئيسهاهم زوجه وأولاده إلى وفاته ، و بناته إلى يوم زواجهن ، وأعوان الأسرة وحلفاؤها من الطبقة الوسطى وعبيدها، ولكن الأسرة الرومانية الحقيقية كانت تتميز عن هذا الخليط الواسع الملحق بها ، والذى كان يثوى معها تحت سقف واحد بميزة أساسية ، وهى اتصال أفرادها عن طريق الدم الأبوى فحسب ، بحيث كانت القرابة النسائية من المهانة إلى حد تقديم الحلف عليها فى أكثر الحقوق ، وقد نشأ ذلك من أن الوالد كان كل شىء وتركزت فيه جميع السلطات ، فكان له الحق فى تسريح زوجه والاعتراف ببنوة أولاده أو جحودها ، وفى تزويج أبنائه و بناته ، وفى تبنى من شاء و إلحاقه بالأسرة ، وفى تعيين وصى على زوجه وأولاده ، وكان هو وحده المالك الشرعى لثروة الأسرة بحيث كانت الزوج والأولاد لا يملكون شيئا خاصا ، بل إن المال التقليدى الذى تملكه السيدة بزواجها كان ينتقل بطريقة آلية إلى زوجها .

الدين الأثرى فى إغريقا وروما :

إذا كنا قد رأينا أن سلطان رئيس الأسرة فى إغريقا وروما كان قويا إلى هذا الحد ، فإن سبب ذلك راجع إلى أن مصدر هذا السلطان هو الدين إذ أن ذلك الرئيس كان قبل كل شىء كاهن الأسرة والمشرف الأعلى على جميع الطقوس الدينية فيها . ولقد كان الدين فى تلك الأصقاع إذ ذاك أسريا محضا أى أنه لم يكن يقول لمعتنقه — وهو يشير إلى إنسان آخر — هذا هو أخوك ، كلا ، وإنما كان يقول له : هذا أجنبى عنك يدين بغير دينك ولا يستطيع أن يساهم فى عبادتك المنزلية ولا أن يقترب من مقبرة أسرتك ، وبالإجمال : له آلهة غير آلهتك ، ولهذا فإن آلهتك ينبذونه ويرفضون عبادته وينظرون إليه على أنه عدو لهم فيجب أن يكون عدواً لك أنت أيضا .

لسيادة هذه التعاليم بينهم لم يكن أحد يدعو بالخير لغير نفسه وعشيرته ، وبالتالى هى أنست الفرد واجباته نحو بنى الإنسان ، ولكنها فى مقابل ذلك قد صيرت واجب الأسرة قوى الدعائم ، ثابت القوائم ، إذ هى التى منحت الرئيس كل هذه السلطات التى كان لها الفضل الجوهرى فى الاحتفاظ بالأسرة نقية من الشوائب ، بعيدة عن الدنايا والمخجلات . ومما يجدر بالذكر هنا الإشارة إلى أن الدين هو الدافع الوحيد الذى حمل الأسرة الرومانية على أن تسمح لأعوانها وحلفائها من الطبقة الوسطى بالالتحاق بها ، والاجتماع معها حول النار المقدسة ، بل بتقديمها إياهم على ذوى القرابة

النسائية . وكذلك الدين هو السبب فى وضع الابن المتبنى فى منزلة الابن الحقيقى ، بل قد غالى الرومان فى هذا إلى حد أن منحوا الولد المتبنى الحق فى وراثة العرش .

٥ — عند الجرمان :

على عكس ما رأينا فى إغريقا وروما نشاهد الأسرة فى الشعوب الجرمانية المعروفة فى التاريخ باسم برابرة الشمال والتى غزت فى القرون الأولى للميلاد المسيحى الغرب المتمدين ولا سيما الامبراطورية الرومانية ، فنحن نلفى نظام الأسرة فى تلك الشعوب أكثر رقيا ، وسلطان الأب أعظم اعتدالا ، إذ نجد القاعدة العامة هناك هى أن الثروة مشتركة بين الزوجين ، وأن القرابة الأموية معتبرة فيها إلى حد الاعتراف بسلسلتها كالسلسلة الأبوية سواء بسواء فى الحقوق والواجبات ، وليس هذا فحسب ، بل إن كل فرد من أفراد الأسرة كان يستطيع امتلاك ثروة عقارية خاصة يتصرف فيها كل التصرفات الشرعية . ولقد كانت الأسرة تتألف إذ ذاك من الزوجين وأولادهما وأحفادهما الذكور ومن لم يتزوج من الإناث .

٦ — الأسرة الأوروبية العصرية :

يرى علماء الاجتماع ولا سيما دركيم أن الأسرة الزوجية الأوروبية العصرية تقترب من الأسرة الجرمانية أكثر مما تقترب من الأسرة الرومانية

وهى لا تكاد تختلف عنها فى الجوهر إلا من حيث ضيقها وانكماش حجمها . ونحن نرى أن فى هذا شيئاً من المغالاة ، لأن أوروبا -- ولا سيما الدول اللاتينية منها — هى الوارثة المباشرة للمدنيتين الهيلينية والرومانية بوجه عام ، وللقانون الرومانى بصورة خاصة ، بل إنه أساس قوانينها ودساتيرها . وإذا كان قانون الأحوال الشخصية الرومانية هو القبس الوحيد الذى استنار به المشرعون الفرنسيون فى تشريعاتهم الحديثة التى عليها تتأسس أنظمة الأسرة ، فقد وجب أن يعثر الباحث على عناصر الأنظمة الأسرية — وَلَوْلَدَى سكان حوض البحر الأبيض المتوسط على الأقل — كامنة فى التشريعات الرومانية ، وقد فرغ علماء القانون الموازن من هذه البحوث ، ولكن لعل دركيم ومن إليه من علماء الاجتماع قد نظروا إلى هذه المسألة من جانبها الظاهرى دون أن يتغلغلوا إلى الأعماق .

٧ — الأسرة المصرية الحديثة

ومهما يكن من الأمر فإنا سندع مشكلة الأسرة الأوروبية لأهلها ، فهم جديرون ببحثها ، والاهتداء إلى حلولها ، ولنشتغل بالأسرة الشرقية عامة ، وبالأسرة المصرية خاصة فنقرر بديا — بعد التجربة العلمية — أن الأسرة فى مصر قسمان : أسرة مسلمة ، وأسرة مسيحية ، وأن الفرق بينهما واسع المدى ، مترامى الأطراف ، ونحن لم نتخذ الدين أساساً لتقسيمنا عبثاً وإنما لدينا ما يبرر ذلك النهج ويجعل غيره من الأنهاج باطلا أو قاحلا على

أقل تقدير ، وإليك البيان :

أباح الإسلام تعـدد الزوجات والطلاق ، ولـكنه قيدهما بشروط أساسية وظروف خاصة ، وضرورات ملحة ، وضيق نطاق العمل بهما إلى أبعد حدود الضيق إذا كان ذلك خضوعا لهوى خاص ، أو إذعانا لرغبة شخصية ، ولم يسمح لـكل فرد أن يركب رأسـه فى هذين الشأنين الخطيرين ، أو أن يسلك فيهما سبيل الشطط والتهور المؤديين إلى انهيار الأسرة ، فوضع لتعدد الزوجات ذلك الشرط القاسى الذى لا يستطيع المتهور التخلص منه عملياً ، ثم نصح لأولئك الذين يريدون اقتحام أخطار التعدد بالبعد عنه فوراً إن لم يستطيعوا تحقيق هذا الشرط فقال لهم : « فإن لم تعدلوا فواحدة » .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل إن هناك قولا إسلامياً محترماً يقرر أنه يمكن تأليف قضية منطقية من القرآن تجزم بتحريم تعدد الزوجات ، وجزؤها الأول هو قوله : « فإن لم تعدلوا فواحدة » وجزؤها الثانى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » . وينبغى أن نعلم هنا أن كلمة « لن » هى نفسها التى عبر بها القرآن فى آية أخرى عن المستحيل إذ قال : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا » . فإذا جعلنا العدل بين النساء ممكناً ، فقد وجب أن نثبت إمكان الخلق للأوثان ، ولما كان التالى مستحيلا ، كان المقـدم مستحيلا كما يقول المناطقة .

أما الطلاق فيكفى أن نسوق لك فيه ذلك الحديث النبوى الذى نرويه بمعناه ، وهو : إن أبغض الحلال إلى الله الطلاق . ولا ريب أن روح هذا التعبير تنفر أشد التنفير من الإقدام على هذا العمل ما دام أنه بغيض إلى الله رغم إباحته التى لم توجد إلا لضرورة قاهرة .

بيد أن دهماء المسلمين وطبقاتهم الدنيا اتخذوا هذه الإباحة المشروطة فى روحها وجوهرها بشروط ثقيـلة الحمل سلاحاً ماضياً قطعوا به أول ما قطعوا عقال أهوائهم الجنسية ، ورغباتهم الغريزية ، وطباعهم الوحشية ، فجعلوا يقدمون على استخدام هذين المعولين الخطيرين فى هدم الأسرة لأتفه الأمور وأقلها جدارة بالاعتبار ، إذ لا يتورع أحدهم عن تطليق زوجته لـكلمة نابية ، أو لاختلاف على أمر حقير الشأن ، ضئيل القيمة ، أو لا يتحرج عن البناء بزوجة أخرى لا لسبب إلا لـكون الثانية أعجبته ، أو لأن لذات الهوى فى التنقل على حد استشهاداتهم السمجة . ومن العجب العاجب أنهم يقدمون على هذه الأفعال دون أن يتنبهوا إلى ما تهوى فيه الأسرة المصرية من حضيض الشقاء ، وسحيق التعاسة ، بل فيما يقاسيه الأطفال بسبب الطلاق من تشرد أو فساد أو إهمال على أقل تقدير ، ولا فيما يعانون من ألم الفراق وفقدان العاطفة ، والتأثر بالمثل السىء الذى ضرب به لهم الوالدان . وكذلك لا يأبه أولئك المعاتيه لما يقاسونه هم أنفسهم بسبب تعدد الزوجات من مناضلات تنغص عليهم عيشهم دائماً وتودى بحياتهم أحياناً .

أحست المرأة المسلمة بمكانتها الحقيقية فى منزل زوجها ، وشعرت بأن حياتها الأسرية على شفا جرف هار لا يلبث أن يهوى إلى القاع عند أول عاصفة تهب مهما قل وزنها ، وإذ ذاك فقدت كل ثقة فى الروابط الزوجية وعلى أثر هذا انمحى من نفسها الاهتمام بصالح الأسرة انمحاء يوشك أن يكون تاما ، وياليت الأمر يقف عند هذا الحد ، بل هى تضع نصب عينيها ذلك المثل الذى ورثته عن أمها وجدتها منذ أزمنة بعيدة ، والذى لم يكن له مصدر آخر سوى تعدد الزوجات ، وهو قولها : « قصصى ريش زوجك يبق إلى جانبك » . وما ظنك بأسرة تعمل الزوجة فيها على أن تقتلع منها كل جذور الثراء والرخاء لكى لا يتزوج زوجها بأخرى لو نمت ثروته ، وفوق ذلك ، فإن المنزل يصبح حقلا خصيباً تنمو فيه أنواع الأحقاد وألوان الحفيظة ، وتنعدم منه روح التعاون وعاطفة المساهمة فى السراء والضراء . وإذا كان لكل من الزوجتين أولاد لم يكن لهما عمل سوى وضع بذور البغضاء بين الإخوة من الجانبين . ولا نحسب أن هناك داء أخطر على الأسرة المصرية المسلمة من هذا الداء ، ولا بلاء أفتك بها من هذا البلاء ، كما أننا على يقين من أن دعائمها لن تتثبت إلا إذا هب المصلحون من رجال الدين واتخذوا من روح الإسلام قيوداً أحاطوا بها الطلاق وتعدد الزوجات ، وأمامهم فى هذا مجال متسع ، ومرتع خصيب فإذا فعلوا ذلك ، فقد حققوا ما يهدف إليه الإسلام — وهو الدين الاجتماعى بأكمل معانى هذه الكلمة — من تكوين أسر متينة ، و بناء مجتمع

إسلامى قوى يستطيع أن يلبى دعوة القرآن القائلة : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .

أما الأسرة المسيحية فلم تُمْنَ فى داخلها بهذا الشعور المقوض ، وتلك العاطفة المتسببة فى التزلزل والاضطراب ، و إنما تحس الزوجة فيها أنها ثابتة لا يفرق بينها وبين زوجها سوى الموت المحتوم ، وأن من المستحيل أن تشاركها زوجة أخرى فى قلب زوجها ، ولا فى إدارة منزلها . وهذا يتطلب منها أن تبذل جهدها فى التعاون مع زوجها على توطيد دعائم الأسرة وترسيخ أركانها ، ولـكن لما كانت الأسرة المسيحية فى مصر أقلية ، وكانت الأغلبية الساحقة مسلمة ، فقد كان طابع الأسرة الإسلامية المضطربة هو الطابع الغالب على الأسر المصرية كلها . ونرجو أن يعمل ولاة الأمور فى مصر على إزالة أسباب الاضطراب كما نأمل أن يدفع رجال الدين واجبهم على استخراج ما تدعو إليه الحاجة من نفائس كنوز القرآن الـكريم . والسنة الحـكيمة ليتمكنوا من إعادة بناء الأسر المصرية على دعائم راسخة جديرة بالبقـاء .

المشكلة الثالثة

الفــــلاح

إن الأزمة العميقة التى كان العالم يعانيها منذ الحرب العظمى الأولى فى محاولة التطور والإصلاح قد استحالت بعد هذه الحرب الأخيرة ثورة عنيفة ترمى إلى قلب أكثر الأنظمة الاجتماعية رأسا على عقب . ولما كان السير بلارشاد فى طليعة المميزات الفطرية للثورات ، فقد كان من الطبيعى أن تلتبس الشؤون ، وتنبهم القواعد ، وتضل العقول ، فتأخذ كل أمة فى البحث عن طريقها بين الخرائب والأطلال فى ظلمة حالكة السواد . ولا ريب أن المشاكل الاجتماعية هى فى مقدمة ما يشغل أذهان الأمم ويقض مضاجعها ، ومن ثم كان ما يشاهده العالم الآن من صنوف الانقلابات . وضروب التطورات الاجتماعية التى تكاد تصبغ بصبغتها كل كبير وصغير من شؤون الشعوب والتى يختلف عنفها شدة وهونا باختلاف طبائع الأمم التى تنشأ فيها وأمزجتها ، ولكنها دائماً أو غالباً تتولد من ضغط جماهير عمال المدن الذى لا يلبث أن تتسرب عدواه إلى دهماء القرى ، سواء أكان ذلك الضغط ناجما عن غبن أولئك وهؤلاء حقوقهم ، أم ناشئاً من سوء قيادة جماعة مغرضة من الخاصة استطاعت أن تغرر بالجماهير وتستهويها إلى هذه المبادىء البراقة التى تتلألأ فوق صفحتها الخارجية أسماء الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية ، وهى مشتملة فى داخلها على سعير يحرق لظاه

القلوب قبل أن يشوى لهيبه الجلود .

بيد أن المشاكل الاجتماعية فى مصر — وقد حفظها الله ، بفضل حكمة مليكها المفدى ، من جحيم الحرب — ليست من العنف بالقدر الذى هى عليه فى البلاد الأخرى ، ومع ذلك فإن العقول الراجحة والرؤوس المثقفة تشعر شعورا قويا بأن الضرورة الملحة تفرض عليها البحث عن حلول لهذه المشاكل فى غير هوادة ولا إبطاء . وفى الحق أنه يجب على الصفوة الممتازة الإسراع فى إيجاد الحلول الحاسمة لهذه المعضلات على أكمل الوجوه وأكثرها ضمانا لإسعاد بنى الوطن جميعاً ، وأن كل تلكؤ من جانبهم فى هذه المهمة يعد إثما خلقياً ما دامت هذه المشكلات تبدو على مسرح الحياة المصرية وليس عليها ألبتة مسحة العنف ، ولا ملامح القسر أو الضغط ، وإنما هى تخطو نحو الصفوة فى تريث وأناة ، مستغيثة بوطنيتهم ، مستعينة بمواهبهم ومعارفهم استعانة الشقيق الحدث بشقيقه الرشيد ، فإذا أهمل فى أداء هذا الواجب كان ذلك على وجدانه عبئا ثقيلا عسير الاحتمال .

ونحن إذا نظرنا إلى أهم المشكلات الاجتماعية بالعين المصرية المجردة عن كل اعتبار آخر ألفيناها تتركز تقريبا فى شقاء الفلاح وما يقاسيه أمام أعدائه الثلاثة الألداء الأشداء : الجهل والفقر والمرض ، إذ أن طبقة عمال المدن عندنا لا تزال أقلية ناشئة ، وبالتالى لم يحن الوقت بعد للاصطدام بتلك العقبة الكأداء التى يلتقى بها المصلحون من حين إلى آخر فى بلاد الغرب بينما أن حالة الفلاح تدعو فى إلحاح شديد إلى وجوب إيجاد الحل

الحاسم السريع لمشكلته . ومما لا شك فيه أن هذه المشكله ليست جديدة ، بل قد تناولها عدد من الكتاب بالبحث والتحليل ، ولكن كل هذا لا يزال فى مرحلة النيات الحسنة ، والمشروعات الخلابة ، أما الحلول الواقعية المنتجة فهى ضئيلة كل الضآلة ، وإذا كان شىء منها قد تحقق ، فالوطن مدين به لذوى الأريحية من الأفراد أكثر مما هو مدين به للحكومة ، فهى إلى الآن لم تضع فى الإصلاح منهجا محددا ثابتا ، ومع ذلك فلا ينبغى أن ننسى أن مصرف التسليف الزراعى قد خفف عن الفلاح كثيرا من فدائح الإرهاق التى كان قساة المرابين يجرعونه كأسها المريرة كلما اقترض منهم شيئا من المال لينفقه على زراعته وإن كنا لا نزال نرى فى هذا المصرف بعض عيوب هى دون شك ناشئة من التطبيق لا من الفكرة ، وكم نتمنى مخلصين أن تكون جميع وزاراتنا إنتاجية تبرز ثمار إصلاحها إلى حيز الوجود بدل أن تقنع بالمشروعات النظرية . ومهما يكن من شىء فإن العناية الفائقة التى يبديها حضرة صاحب الجلالة المليك المحبوب بمشكلة الفلاح واهتمام جلالته الدائم بإيجاد حلها الحاسم ليحملاننا على الإيمان بقرب زوال عهود المشروعات القاحلة و إخلاء الميدان لإبراز الواقعيات المثمرة .

أما الآن و بعد أن ألمعنا بهذه الإشارة العابرة إلى مشكلة الفلاح العظمى المؤلفة من معضلات : الفقر والجهل والمرض وما يثار حولها من جدل عقيم ، فإنا نود أن ننبه الأذهان إلى العامل الأساسى الذى وقف

حجر عثرة فى طريق تحسين حالة الفلاح المصرى منذ فجر النهضة الحديثة فى أواخر القرن الماضى ولا يزال كذلك حتى الآن بل إن فريقا من المفكرين يجزم فى غير تحرج بأن مستوى الفلاح فى العشرين عاما الأخيرة قد هوى إلى دركة أنزل بكثير مما كان عليه قبل ذلك . ومجمل هذا العامل المعوق ، فيما نرى ، هو أن حركة المركزية التى أثيرت فى أواخر القرن التاسع عشر لهدف آخر غير مصلحة الدولة والتى تمت ونفذت فى سرعة البرق قد قلبت كيان النظام الاجتماعى الذى كان يسود الريف المصرى منذ الأزمنة الغابرة ويدبر شؤونه تدبيرا حسنا والذى لو أنه بقى على حاله إلى ظهور النهضة العصرية لساعد القائمين بالإصلاح على نجاح مهمتهم بدل وقوف هذا النظام المشوه البغيض الذى حل محله عقبة كأداء فى سبيل النهوض . والسر فى ذلك واضح ، وهو أن النظام الأول كان قوميا إلى حد أن طبع نفسية الفلاح وعواطفه وحياته بطابعه الخاص . ومن آيات ذلك أنه — رغم هذا الانقلاب الفجائى الذى أحدثه فى حياته نظام المركزية الدخيل — لا يزال يتردد متأرجحا بين النظامين فالقديم يجتذبه بما جبل عليه من العواطف الخيرة والميول الروحية ، والجديد يغريه بما يلوح له به مما يدعوه بحقوق المساواة والعدالة الاجتماعية ، وما إلى ذلك من صنوف الفتنة والإغراء . ونحن إذا نظرنا إلى هذه الحالة نظرة عادلة ألفينا أن النظام الدخيل — وهو نظام المركزية — قد أفقد الفلاح عدة امتيازات كان النظام القومى قد أفاضها عليه دون أن يعوضه فى مقابلها

شيئا ، وليس معنى هذا أننا نجحد حقوق الحرية والعدالة والمساواة أمام القانون ، أو نرى الضن بها على أية جماعة من بنى الإنسان أيا كانت جنسيتها فضلا عن مواطنينا الذين نود أن نراهم فى أرفع المستويات الاجتماعية ، ولكننا نرى أن ذلك النظام الدخيل حين نشر هذه المبادىء لم يكن يعنيه أن تنتج الثمرة النافعة التى يتطلع إليها المصلحون ، وإنما كانت أمامه غاية معينة يرمى إليها ولا يأبه لغيرها ، فأعلن هذه المبادىء البراقة وهو على يقين من أن الإعداد لإثمارها لم يتم ، بل لم يبدأ فيه بعد ، وأن النتيجة الحتمية فى مثل هذه الحالة لا بد أن تكون سيئة العواقب ، وهذا طبعاً لا يعنيه كثيراً ولا قليلا . وقد كان ذلك بالفعل ، فإن بأساء الفلاح — فضلا عن أنها لم تقل ألبتة — قد أخذت تنمو ، لأن ركب الحياة يسير ، أستغفر الله بل يطير ، والزمن يتقدم إلى الأمام بقفزات واسعة ، والمدنية تتطلب أضعافاً مضاعفة من الحاجات ، وهذا كله يزيد فى اتساع الهوَّة بين الفلاح ومعاصريه من المدنيين ، وبالتالى يزيد فى إحساسه بالألم والشقاء ، كما أنه يضاعف من حيرة المصلحين المخلصين الذين كلما حاولوا سلوك منهج فى الإصلاح أخفقوا فى الخطوات الأولى دون أن يعرفوا لإخفاقهم سبباً واضحاً ، ولكنهم لو دققوا النظر مليا لرأوا أن نظام المركزية — مع ما جر إليه من مبادىء فجة — كان من العوامل الأساسية التى عاقت الإصلاح ولا تزال تعوقه إلى الآن ، ولأيقنوا بأن تلك الطفرة المباغتة نحو ما يدعونه خطأ أو مغالطة باسم العدالة الاجتماعية دون إعداد النفوس

— عن طريق التربية العالية والثقافة الواسعة — لتفهمه كما ينبغى وهضمه بهيئة كاملة ، هو أخطر من اقتحام سفينة شراعية عباب المحيط فى ساعة اهتياج العواصف والأعاصير ، ولآمنوا بأن الوسيلة المثلى لإنتاج الإصلاح فى بيئة الفلاح هى قبل كل شىء إلغاء المركزية و إعادة نظام حكم القرى إليها ، والأمر برد اعتبارها القديم الذى محته الحكومات المتعاقبة بمساهمتها فى تنفيذ ذلك النظام الدخيل ، فكانت مهمتها فى ذلك توحيد الصور رغم أمر الطبيعة بتباينها ، و إزالة الفروق التى شاءت نواميس الكون تثبيتها بين الأفراد والطبقات . وهكذا حاولت القضاء على التقاليد القومية ، وقطع العلائق بين الماضى والمستقبل ، ولكن هل نجحت فى تحقيق هذه المحاولة ؟ كلا ، والسر فى إخفاقها هو أن المدن التى انحلت فيها التقاليد بعض الشىء تعد أقلية لا يؤبه لها إلى جانب بقية الأهلين الذين يقطنون القرى والذين اتخذوا من متانة الأخلاق ، وصلابة العزائم ، ونبل العواطف درعا حصينا حماهم من ذلك التفكك الذى أذاعته الفتن المغرضة بين المدنيين . وبهذا ظل الفلاحون من القرويين إلى عهد قريب يعيشون مع الأسر الريفية التليدة فى نظام تقليدى يشبه أن يكون نظاماً إقطاعياً مفعما بالخير والحب والرحمة ونبل العاطفة إلى حد جدير بأن يفتن المؤرخين العصريين ويستهوى أقلامهم إلى تصويره والإفاضة فى وصفه . ونحن لا نغالى إذا جزمنا بأن آثار هذه العلائق السامية لا تزال باقية فى مصر الوسطى ومصر العليا إلى اليوم . و بيان ذلك أنه يوجد إلى

الآن فى كل قرية من تلك الأصقاع سلطان تقليدى ممثل فى أسرة أو أسرتين لهما الصدارة على غيرهما من الأسر ، وهذا السلطان — رغم أنه لا يستمتع بأية صفة رسمية — يفوق كثيراً سلطان المأمور والمدير اللذين يمثلان الحكومة على بعد يكفل تلطيف الرهبة ، وهذه حال واقعية يستطيع تصويرها والإيمان بها من أتيح له أن يشاهدها عن قرب ، على أنه لا يكاد أحد اليوم يجحد هذه الظاهرة إلا إذا كان يجهل الريف المصرى جهلا تاماً ، بل إن فريقاً من الكتاب الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن العدالة الاجتماعية يعزون إليها شقاء الفلاح إذهم يعلنون أن الأسر القوية فى القرى هى المسئولية عن تلك البأساء التى يرزح الفلاحون تحت نيرها ، بل هم يذهبون إلى ما هو أبعد من هذا فيقررون أن وجود هاتيك الأسر نفسه هو عقبة فى سبيل التقدم . ولا ريب أن هذا الرأى الفج إن دل على شىء فإنما يدل على جهل أصحابه بتاريخ التطورات الاجتماعية التى ليس للجماعات والدول مندوحة عن المرور بمراحلها فى ترتيب ونظام عندما تتهيأ لها الوسائل اللازمة والعوامل الضرورية للتطور والارتقاء ، تلك العوامل التى شل فعلها وحول تيارها فى مصر نظام الطفرة الدخيل إلى ناحية العقم والإجداب كل هذا الزمن الطويل . وفوق ذلك فإن القائلين بهذا الرأى قد أساءوا معرفة الخدمات الجليلة التى أدتها الأسر المصرية العريقة ، وأخطئوا تقدير مجهوداتها الجبارة فى قيامها بمهمة القواعد الأساسية ، أو الحصون المنيعة التى لا تفتأ ترد عن الضعفاء عوادى الزمن وطوارىء الأحداث ما دام فيها

قلب ينبض بالحياة .

وغير خاف عن كل ذى فكر ثاقب أن هذا النظام القومى الشبيه بالأنظمة الإقطاعية قد تكون فى مصر عندما دعت إلى وجوده ضرورة تشبه تلك الضرورات التى دعت إلى تكوين أمثاله فى البلاد الأوروبية ، إذ من النواميس القومية الثابتة أنه حينما تعجز السلطة المركزية عن الاحتفاظ ببقائها ، أو عندما تأخذ فى الضعف فإن الذى يحتل مكانها فى تلك الحالة هو النظام الإقطاعى الذى يجمع فيه الرئيس بين الملكية والرياسة التقليدية التى تكاد تدرج جميع زراعه وأعوانه فى عداد أسرته . وهنا لا يفوتنا أن ننوه بأن هذه الرياسة خاضعة لقاعدة : « من عليه الغرم فله الغنم » إذ أن رؤساء الأسر الكبره فى الريف يسهرون فى إخلاص على حماية جميع أعوانهم ، ويبذلون جهوداً محمودة فى تأمينهم من كل شر ، ويعينونهم على اجتياز مصاعب حياتهم المحدودة ، ويختصمون مع نظرائهم إذا هم ألحقوا بأولئك الأعوان أضراراً مادية أو أدبية . وبالإجمال هم يعنون بهم فى كل كبيرة وصغيرة إلى درجة لا يكاد أهل المدن يتصورونها خصوصاً فى هذه الآونة الراهنة التى طغى فيها تيار الأنانية على أكثر معالم الإنسانية الراقية . ومن أبرز المواقف التى كانت الحماية والرعاية والغيرية تتجلى فيها باهرة فاتنة من رؤساء الأسر التليدة نحو أعوانهم وأشياعهم من الزراع هى حالات المحن التى كان الأجانب المحتلون ينزلونها بالقرى من سلب ونهب وتشريد واضطهاد ، إذ لم تكن الحكومات المصرية فى تلك

الأحيان إلا صوراً رسمية سلبية ، لم يكن أمام الفلاحين إلا حصن واحد يحتمون به ضد طغيان الطغاة وعسف المتعسفين، وهو رؤساء الأسر الكبرى ، وسرعان ما وضعوا أنفسهم تحت حمايتهم فلبى هؤلاء دعوة الأريحية وأدوا رسالة الشهامة نحوهم خير أداء ، وقد تصل هذه الأريحية فى بعض الحالات إلى عنجهية بدوية تعرض حياة أولئك الرؤساء إلى الخطر . ومن أمثلة تلك العنجهية هذه الحادثة الآتية التى كنت أنا فيها شاهد عيان ، ومجملها : أنه عندما بدأت الحكومة المصرية إبان الحرب العظمى الأولى تجمع رجالا من الوطنيين لترسلهم إلى السلطة العسكرية سمعت بأذنى أحد رؤساء الأسر الريفية الكبرى يقول لعمدة القرية — وهو إذ ذاك من أسرة أخرى — هذه العبارة حرفياً : « أقسم بالله أنك لو مددت يدك إلى أحد الفلاحين التابعين لأسرتنا مسلمين كانوا أو أقباطا لأسكنت بين عينيك رصاصة من مسدسى هذا » . ولقد كانت هذه العبارة إحدى العبارات التى نقشت فى فى ذهنى منذ الإيفاع ولا تزال عالقة به حتى اليوم .

كان هذا النظام كأنه سياج يحيط بالفلاحين إحاطة تجعلهم كأنهم يعيشون فى عزلة عن العالم وما يموج به من مظاهر وأحداث ، فلا يعنيهم — بعد أعمالهم فى الحقول — سوى تشرب ميول رؤسائهم وآرائهم وخصوماتهم مع الأسر الأخرى والمساهمة فيها بنصيب فعلى وافر قد يصل أحياناً إلى حد التوحش ، لا ضد تلك الأسر المعادية وحدها ، بل ضد الفلاحين المنتمين إليها أيضا . ولا شك أننا لسنا فى حاجة إلى التدليل على

ذلك ، فها هى ذى المآسى الريفية التى تحدث من حين إلى آخر أصدق شاهد واقعى على هذا التصوير .

على أنه لا ينبغى أن يفهم من هذه التبعية معنى المهانة أو العبودية . فإننا نستطيع أن نجزم فى غير مغالاة أن الصلة بين رئيس الأسرة وفلاحيه كانت بعيدة كل البعد عن مواطن الـكبرياء والاحتقار ولم يكن شعور الاستعباد يشوبها بأدنى شوائبه ، و إنما هى صلة خيرة كريمة ترفرف فى أجوائها أجنحة المحبة والعطف والعرفان بالجميل . ومن مظاهر هذه الأحاسيس أن الفلاحين يتجهون كل مساء إلى منزل الرئيس فيستقبلهم باش الوجه ، باسم الثغر ، وبعد أن يستطلعهم أنباء الزراعة يسألهم عن أحوالهم الخاصة ، فإذا وجد فيها معضلة أسَرِية حلها بجاهه ، و إذا ألفى بينها ضائقة اقتصادية فرجها بماله ، و إذا كانت أحوالهم لا تستدعى معونته كان حسبه أن يوزع عليهم لفافات التبغ ، وأن يأمر خدمه بأن يقدموا إليهم الشاى فى مجلس آخر غير مجلسه ، ليحتفظ — فى رقة ووداعة — لـكل طبقة بمنزلتها الاجتماعية .

وهكذا كان النبل العنصرى ، والسخاء الفطرى ، والميل إلى الأبهة والفخفخة ، واحترام أوامر الدين الحاثة على العدل والخير ، والتمسك بالتقاليد القومية ، كل هذه العوامل قد تـكاتفت على أن تـكون فى نفوس رؤساء الأسر العريقة نوعاً من الأريحية يجعل الفلاحين فى بحبوحة من

الرغد لا يحلمون بمثلها فى ظل هذا النظام الدخيل الذى جعل ينشر التعاليم التجارية الجافة المؤسسة على الأنانية وحب الذات . نعم إن الفلاحين فى العصور الغابرة لم يكونوا ملاكا للأراضى التى يعملون فيها ، وكانوا من الجهل بالشؤون الصحية والاجتماعية بالقدر الذى هم عليه اليوم ، ولكن الغذاء والكساء كانا إذ ذاك أكثر وفرة منهما فى الثلاثين سنة الأخيرة ، ولم يكن هذا راجعاً إلى الرخص والغلاء كما يتصور البعض ، وإنما هو ناشئ من تقلص ظل النظام القومى القديم . وليس علينا — لكى نؤمن بهذه النظرية — إلا أن نستمع إلى قصص الشيوخ المعمرين من الأسر العريقة ومن الفلاحين ، فأولئك وهؤلاء يحدثوننا أن كبار الملاك من رؤساء الأسر كانوا يخصصون حقولا كاملة من أملاكهم لاستهلاك أتباعهم من الفلاحين وماشيتهم دون مقابل ، بل إن بعض أولئك السادة كانوا ينبهون على الحراس النظاميين بأن لا يعرضوا لأتباعهم إذا رأوهم عائدين إلى القرية يحملون بعض ثمار الحقول ، لأن هذا ليس سرقة ، وإنما هم أى الملاك الذين أمروا به لزراعهم . وفوق ذلك فقد كانوا إذا رأوهم مرهقين بالديون أو بكثرة الأولاد أعانوهم إعانة جدية على الخروج من تلك المآزق الحرجة ، وليس هذا فحسب ، بل إنه فى حفلات عقود الزواج ، والزفاف ، والختان ، وأسابيع وضع الذكور ، والبرء من الأمراض ، والارتحال إلى الحج والأوبة منه ، وفى الأعياد الستة : الفطر والأضحى ، وعاشوراء والمولد النبوى ونصف رجب ونصف شعبان ، وعند حمل الحبوب من البيادر إلى المنازل ، وعند السقية

الأخيرة للذرة ، فى هذه المناسبات كلها — وما أكثر دورانها فى البيوت الـكبرى — كانت أسر الفلاحين تنغمس فى شهى الغذاء ، وطلى الـكساء وقد يكون من الحق علينا للتاريخ هنا أن نعلن أن هذه الأبهة لم تـكن كلها ناشئة عن بواعث بريئة ، وإنما كانت أيضاً متأثرة إلى حد بعيـد بالمنافسات القوية التى كان أوارها دائم الاشتعال بين الأسر الثرية .

أما اليوم ، فقد تبـدل كل شيء تقريباً ، وأصبح ذلك المظهر « الفخفخانى » الفاتن ضئيلا باهت اللون . فبقدر ما جعل نظام المركزية الدخيل يسود ويتغلغل فى البيئات الريفية ، طفقت أحوالها تتغـير واحدة بعد الأخرى ، فالأسر الثرية قد تطورت فى صورة خاطفة ، وأخذت تنحصر فى إطار المبادىء الحديثة ، وتركت نفسها تنسحب مع تيار جاذبية المدن الصغيرة أولا ثم العاصمة أخيراً . والشباب الذى اضطرته ضرورة الدراسة إلى هجر القرية قد أخذ يتخلص من روابطها شيئاً فشيئاً حتى كاد ينساها . وليس ذلك فقط ، بل إن الوظائف العامة قد بدأت تروقه وتستولى على مشاعره حتى أفقدته التقدير الحقيقى للقرية ، وفتنته عن منزلة آبائه وأجداده ، وأنسته مهمتهم الجليلة الشأن . وهنا ينبغى أن نقف هنيهة لنوجه إلى المشرفين على الإصلاح الاجتماعى فى مصر هذا السؤال وهو : إذا كان كل الشبان الذين يظفرون بالشهادات سيقطنون المدن ، فهل معنى هذا أنه لن يبقى فى القرى إلا الجهلة والذين أخفقوا فى التعلم ؟ أوليست هذه المعضلة إحدى النواحى التى يجب الاهتمام بها من مشكلتنا الـكبرى ؟

على أن أولئك الذين يشوون الآن فى القرى ليديروا ممتلكاتهم أو الذين يديرونها على بعد من خلال قصورهم فى القاهرة أو فى الإسكندرية أو فى عواصم الأقاليم لم تعد عقلياتهم تفكر ، ولا قلوبهم تشعر على النحو الذى صورناه لك آنفا ، و إنما أصبحوا عمليين أقرب إلى التجارية الجافة منهم الى الأريحية والخيرية الغابرتين ، فهم لا يحسون بالمسئولية التى كانت ترهق أجدادهم نحو الفلاح ، وقد يكون لهم فى هذا بعض العذر ، ما دامت الحكومة — تنفيذاً لنظام المركزية — قد أعلنت أنها هى التى ستتولى منذ الآن النهوض بجميع الأعباء ، وفعلا قد فرضت نظام الملكيات الصغيرة ، وأنشأت المحاكم للدفاع عن حقوق الفلاحين ، وأسست لهم مصرفا يعينهم على الإنتاج ، ووضعت حدوداً معينة يحميها القانون بين حقوقهم وحقوق الملاك ، فلم تلبث هذه الامتيازات النظرية التى ليس لها من القيمة العملية إلا حظ ضئيل أن حملت الأسر الثرية على أن تكون واقعية ، فتساير التيار التجارى الذى شرعت الحكومة قواعده . وهكذا بدأت تضن بما لديها فلا تزيد على الأجور المقررة إلا شيئا طفيفا يتمثل فى موائد الطعام التى لا تزال مسحة الوفرة تلوح عليها فى مناسبات الزفاف أو الحداد . أما تلك الهبات الموسمية التقليدية فلم يبق منها إلا آثار تعيد إلى الأذهان ذكريات الماضى البعيد . ومن هذا يبدو جليا أن ما أحاطت الحكومة به الفلاح من امتيازات لا يساوى حتى الآن ما فقده بفقد عطف الأسر العريقة عليه . ومن آيات ذلك أن حالته اليوم أشد بؤساً مما كانت عليه

فى نهاية القرن الماضى ، ولـكن لنا موطد الأمل فى أن تنمو هذه الامتيازات الحـكومية حتى لا يكون الفلاح بسيره وراءها قد أشبه الغراب الذى اشتهى أن يحاكى مشية القطا فلم يستطع ، وكان قد نسى مشيته الطبيعية فلم يتمكن من العودة إليها .

بيد أنه من الخطأ أن يستنبط من هذا أن الفلاح قد قطع علائقه العاطفية بتلك الأسر ، فهو لا يزال وثيق الصلة بها يحبها و يحترمها ، و يؤيد جانبها ، و يشد أزرها ، و يلجأ إليها فى محنه ، و يسترشد بنصائحها فى ملماته ، و يأبى من تلقاء نفسه أن يعمل فى حقول الأسر المعادية لها ، وليس هذا فحسب ، بل إنه يبدو لنا أن هـذه الميول توشك أن تـكون غير قابلة للتبدل ، لأنها قومية قد امتزجت بدمائهم منذ فجر التاريخ . ولهذا لم تـكن دقة الانتخابات فى مصر بالقدر الذى يتحقق فى الدول الأخرى ، ولا جرم أن هذا كله يحدونا الى المساهمة فى العمل ، إما على إيجاد نظام جديد يلتئم مع طبيعة القومية المصرية كما يلتئم مع روح العصر الحاضر ، وإما على انتقال الفلاح من النظام الإقطاعى إلى الوطنية العامة . ولـكن ينبغى أن نصارح الحـكومة بأن أولى الخطوات التى يجب أن تخطوها للوصول إلى إحدى هاتين الغايتين هى المبادرة بإلغاء نظام المركزية الدخيل الذى كان عقبة فى سبيل تقدم البلاد حتى الآن . و بعد التخلص من هذا النظام البغيض يجب عليها أن تسارع إلى القضاء على الجهل والمرض والفقر بصورة عملية لا خيالية : قوامها الخطب والأحاديث حتى لا يشعر الفلاح

— أكثر مما شعر — بفقد تلك البقية الضئيلة الباقية من مستواه المادى بسبب انتقاله من النظام الإقطاعى إلى الحياة الوطنية .

بقى علينا الآن أن نقول كلمتنا فى هذا التطور الذى يجب على الصفوة أن تلهب شعلته فى بيئة الفلاح ، لتتمكن من رفع مستوى حياته الفكرية إلى مثل ما عليه طبقات الشعوب الأخرى . بيد أن الموقف هنا أدق من نظيره لدى غير هذه البيئه . وسر ذلك هو أنه ليس من الهين أن يتخطى المرء نوعا من الوجود تتكدس فيه كل ألوان النشاط وتنحصر فى إطار ضيق تتحدد فيه أخلاق جماعة من الجماعات الخاضعة لقواعد قاسية من التقاليد الموروثة منذ أزمنة لا تعيها ذاكرة التاريخ كما هو الشأن فى مصر ثم يجتاز ذلك إلى صنف آخر من الحياة العامة لدى جميع الأجناس البشرية التى تأثرت طباعها بالمؤثرات الأجنبية . ففى مثيلات هذه الحالة يخشى المصلح أن يحطم التقاليد المحترمة أو أن يتسبب فى خلط رفيع الأخلاق بوضيعها . وإذاً ، فالمنقذ الأمثل من هذا الحرج هو أن يخطو المصلح إلى هذا التطور خطوات حَذِرة متبصرة توسع الإطار ولا تحطمه ، وتثنى التقاليد دون أن تكسرها ، وتسير نحو التقدم دون أن تقفز إليه ، وتأخذ بحظ من المدنية الأوروبية دون أن تنسى أن مصر هى أستاذة الدنيا وملهمة الإنسانية .

ومن ثم كان الدور الذى تقوم به التربية فى طليعة الأدوار الأساسية ، وبالتالى هو يتطلب إعداداً خطيراً يختلف كل الاختلاف عن الخطط المرتجلة

أو المغرضة التى سلـكت إلى اليوم . ولذا نحن ننتظر بفارغ الصبر ذلك الإصلاح الشامل الذى وعدت به الحـكومة وألفت له من أعضائها لجنة عليا نرجو أن يكون التوفيق حليفها ليحقق وادى النيل بفضل منهجها تلك النبوءة العالية التى تنبأ بها ذلك الـكاتب الفرنسى الجذاب « پييرلوتى » الذى كان يحب الشرق وينظر إليه بعين النفس المجردة عن الأهواء إذ قال : « مسكين ذلك العنصر العريق ذو العضلات التى لا يعتريها الـكلل ! فلقد كان النور فى غابر الأزمان يشع على الـكون من بين يديه ، وها هو ذا الآن قد هوى منذ أكثر من ألفى سنة فى هذا النوع من النوم المنهك الذى يسر مهمة الغزاة فى الماضى كما صير مجهود العاملين اليوم هينا . نعم إن الوقت قد حان لإيقاظ هؤلاء النائمين منذ أكثر من عشرين قرنا ولرؤية ما عسى أن ينتجوه بعد الذى كان ! يا ليت شعرى أية مفاجأة تلك يحتفظون لنا بها إثر هذا السبات الطويل الذى هو مصلح لهم بلا ريب ، فإذا استيقظوا فإن الجنس البشرى الذى هو الآن فى طريق التدهور بسبب الإفراط ، سيجد لدى أولئك المغنين على الشادوف والحراثين بالمحراث العتيق رؤوساً لم تـكد القحول تمسها ، وذخراً من الجمال الهادىء ، واتزاناً بدنيا حسنا ، وقوة بدون بهيمية » .

المشكلة الرابعة

العمـــل

تمهيد :

من أهم المسائل التى تشغل بال الجماعات البشرية الراقية أو الآخذة فى أسباب الرقى ، والتى تقلق راحة المصلحين فيها وتقض مضاجعهم بسبب ما تركز فيها من مشكلات اجتماعية وخلقية معقدة ، وما أثير حولها من مجادلات عنيفة ، هى مسألة العمل المتشعبة الأغصان التى تفرعت عنها معضلات المهن والحرف ، والمطالبة من جانب ذوى الأعمال بأداء الواجب وما ينجم عنه من إجادة و إتقان ، ومن جانب العمال بنيل حقوقهم التى لا تزال تـكثر و يتسع مداها كلما اجتذبت المدنية الشعوب إلى مِضاعفة الحاجات وتعقد المطالب الاجتماعية . ولهذا كله يجب على معالج الإصلاح أن يبدأ سيره بإيضاح مشكلة العمل و بسط مظاهرها المختلفة فى ضوء المبادىء الاجتماعية والخلقية المتينة التى تضمن للأُمم ثباتها ، وللأُنظمة استقرارها ، وللجماعات هدوءها ورضاءها ، ولمختلف الطبقات سعادتها ورخاءها . وهاك إلماعة خاطفة لهذا الإيضاح .

١ — تطور العمل :

إن العمل من الحيثية الاجتماعية المحض هو ملء الوظائف الاقتصادية

التى ترمى إلى تحقيق المطالب المادية التى يحتاج إليها الأفراد الذين يعيشون فى الجماعة ويذعنون لضروراتها وتقاليدها ، ولا ريب أن إلقاء نظرة عاجلة على نشأة المجتمعات البشرية يبين لنا كيف أن الوظائف الاقتصادية قد امتزجت منذ بداية تلك المجتمعات ببقية الوظائف الاجتماعية الأخرى ، وأنها جميعها قد انغمست فى وسط الحياة الدينية ، فمثلا نشاهد أن صيد الأسماك والقنص وتربية الحيوانات والمقايضة وما إليها من الوظائف البدائية ترتدى كلها ثياباً متجانسة من العقيدة وطقوسها العملية ، أو من التنسكات التطبيقية ، بيد أن أولئك البدائيين لم يلبثوا أن شرعوا يفـكرون فى حاجاتهم المادية الماسة بهيئة أعمق وأشد اتساعا ، فأخذوا يدبرون شؤونهم بطريقة أكثر استقلالا . ومن هذه التدبيرات المختلفة نشأت فى الانسانية أنواع متباينة من الحياة نستطيع أن نقول عنها بوجه عام : إنها كانت مبدأ الصعود التدرجى ، ولـكن ليس معنى هذا أن كل الجماعات البشرية قد مرت بكل تلك التدرجات ضرورة ، كلا ، وإنما ذلك قد لوحظ لدى عدد من الشعوب ، فاتخذه علماء الاجتماع نموذجا اهتدوا بضوئه فى دراسة المجتمعات التى لم يعثروا على أنهاج تطوراتها ، وأيا ما كان فها هو ذا بيان تلك الأنواع من الحياة الاجتماعية .

(ا) الشعوب اللاقطة : وهى التى تعيش مما تلتقطه من حولها من الثمار الطبيعية وجذور النباتات ، والقواقع والحشرات وما شاكل ذلك ، ولا تزال هناك شعوب منحطة تعيش إلى الآن على هذا النحو .

(ب) الشعوب الصائدة أو القانصة : وهى التى تحيا مما تصطاده من الأسماك أو تقنصه من حيوانات البر وطيوره ، وكثير من الأمم التى أصبحت اليوم على قمة المدنية قد بدأت حياتها العمرانية على هذا النسق ، ثم تطورت فصعدت فوق درج سلم الرقى حتى كادت تبلغ منه الذروة كبعض شعوب أوروبا .

(ج) الشعوب الراعية : وهى التى تعيش من تربية الحيوانات واستثمارها كالشعوب السامية .

(د) الشعوب الزراعية : وهى التى تستغل الأرض فتستنبت فيها أنواع النباتات من البقول والخضر الضئيلة المحدودة إلى حقول الإنتاج الضخمة الواسعة التى تمون بها بلادها وتصدر منها إلى غيرها .

(هـ) الشعوب الصناعية : وهى التى تعتمد على الصناعة كمورد أساسى لحياتها ، ومنشأ هذه الصناعات فى الأمم هو أنه عندما تنشأ فى البلاد الزراعية مدن تحتاج بالضرورة فى تجميلها إلى فنون أرقى مما هو مألوف فى القرى ، فيؤدى ذلك إلى نمو الصناعة وتطورها وزيادة المقبلين عليها والراغبين فيها ، كما يؤدى إلى ارتحال بعض محترفيها إلى المدن وانفصال البعض الآخر المقيم فى القرى عن الزراع ، وهكذا بدأت الصناعة تقوى ويتسع مداها حتى تحولت بسائطها البدائية إلى مركبات ذوات أجزاء مختلفة ، ثم تطورت إلى مصانع معقدة متشعبة النواحى ظهرت طلائعها فى القرن السابع عشر ، ثم تابعت الرقى إلى أن كشفت العقول قوى البخار

فالـكهرباء ، فالآلات الميكانيكية ، فانقضت عليها انقضاضـاً سريعاً واستخدمتها فى إنجاز منتجاتها ، وهكذا استمرت الصناعة تعدو إلى الأمام حتى عز سلطانها وظفرت بالصـدارة فى الاستيلاء على أهم أَزِمَّة الحياة الاقتصادية التى هى العمود الفقرى للحياة الاجتماعية .

ومن هذه الإلمامة الوجيزة يبدو جليا أن العمل الإنسانى ينمو ويمتد ويتعقد بنمو حاجات الجماعة وامتدادها وتعقدها ، وهذا يتطلب نظرة عجلى فى تنظيمه وتقسيمه قبل محاولة حل مشكلاته لـكى يتأسس البحث على دعامة متينة ، وإليك هذه النظرة :

٣ — تقسيم العمل

إذا كانت الوظائف الاقتصادية قد انفصلت منذ زمن بعيد عن بقية الوظائف الاجتماعية ، فإن الذى لا ريب فيه هو أن تقسيم العمل بالمعنى الـكامل لهذه الـكلمة ، أو التخصص فى الوظائف الإنتاجية الذى ينتهى إلى تـكوين المهن وتحديدها بهيئة قاطعة تحول دون الخلط بينها هو حادث جديد نسبياً فى تاريخ الإنسانية ، إذ أن الجماعات البدائية والأسر الأبوية الأولى ، والقبائل الجرمانية كانت تنتج هى نفسها كل ما هو ضرورة لوجودها ، بل إن أثر ذلك لا يزال إلى اليوم موجوداً فى القرى المنعزلة التى لم تساهم فى المدنية بنصيب موفور حيث نشاهد فى بعض الأسر مثلا الرجل يزرع الحبوب ، والمرأة تطحنها على الرحى ثم تعجنها وتخبزها ، كما نرى

الشيخ يجز أصواف أغنامه ثم يغزلها وينسجها ، وزوجته تخيطها ، وهكذا كلما كانت البيئة أقل حظاً من المدنية كان العمل بينها خليطاً مهوشا لا يكاد المرء يتبين من التحديد فيه أكثر مما يختص به كل من الجنسين دون الآخر ، ولا ريب أن ذلك التمييز البسيط هو أيضاً يختلف باختلاف مستويات البيئات والجماعات وحظوظها من التقدم والمدنية ، ولكن يمكن أن يقال بوجه عام : إن الرجال كانوا ولا يزالون يختصون أنفسهم بالأعمال التى تعتبر فى نظرهم نبيلة كالصيد والقنص وتربية الحيوانات ، على حين يتركون للنساء القيام بالأعمال الدنيا كالعناية بالمنزل وإعداد الطعام وما شاكل ذلك ، وفى بعض البيئات تعتبر زراعة الأرض من الحرف الدنيئة التى توكل إلى المرأة ، ومن المحتمل أن مصدر هذه التقسيمات يرجع إلى عقائد غابرة عزبت عنا تفاصيلها ، وإن بقيت لدينا دلائلها ، وهى الغرابة وعدم الاستناد إلى مبرر معقول ، وغيبة الانسجام من أنحائها .

أما الجماعات المتطورة فإن تقسيم العمل فيها يعتمد على وجود الطبقات التى تخصصت كل منها فى وظيفة معينة يتوارثها أفرادها خلفاً عن سلف ، وفى هذه الحالة يكون المولد هو الذى يحدد المهنة والحرفة ، ولا جرم أن أساس نظام الطبقات هو أيضاً أساس دينى ، إذ أن لكل طبقة قواعد مأخوذة من طقوس قديمة محتها السنون ، بل القرون ولم يبق منها إلا ما يميز بعض الطبقات عن البعض الآخر ، ومما يلفت النظر أن هذه المميزات ترتدى دائماً ثوب الحظر والإباحة ، وهذا هو اللون الدينى العتيق ، وأنصع

برهان على صحة هذه النظرية ما يشاهد فى الهند إلى الآن من بقاء نظام الطبقات على الحالة البدائية النقية الموسومة بالطابع الدينى الذى يزعم فى صراحة أن الطبقات الإنسانية بطبيعتها أربع ، وترتيبها على النحو الآتى : الأولى هى طبقة الكهنة ، وقد خلقت من رأس برهمان ، والثانية هى طبقة الجند ، وقد خلقت من منكبيه وذراعيه ، والثالثة هى طبقة العمال والزراع ، وقد خلقت من فخذيه ، والرابعة هى طبقة الأرقاء ، وقد خلقت من قدميه وهذا الاختلاف فى المنشأ هو أساس اختلاف الطبقات الاجتماعية ، ولا ريب أن هذه الأسطورة لا يمكن أن يبدعها إلا الكهنة لأن طابعهم عليها واضح .

ومهما يكن من الأمر فإن الطبقة الأولى هى التى كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية ، وبامتياز تأويل « الفيدا » أو جميع الكتب المقدسة ، واحتكار شرح كل كتب الأدب والعلم وجميع نواحى الثقافة على حين كانت الطبقات الأخر محرومة ميزة هذه الحقوق حرمانا يتفاوت بتفاوت درجاتها .

أما فى الصين فإن الجماعات قد لطفت هذا النظام بعض الشىء ، وضيقت الهوة التى كانت شاسعة البون بين الطبقات . ولقد كان النظام الفرنسى القديم مثلا يقضى بوراثة المهن وانتقالها من الآباء الى الأبناء خشية تدهور الأسر ، أو رغبة فى الاحتفاظ بامتيازاتها ، نعم كانت هناك من حين إلى آخر تطورات تلحق والجماعات فتجعلها تغير وظائفها ، ولكن

هذه التطورات كانت كلية جماعية أكثر منها جزئية أو فردية ، إذ كان من النادر أن يشاهد المرء الابن يهجر وظيفة آبائه وأجداده ليتبع رغبته الشخصية أو اتجاهه الخاص .

ومما يسترعي الانتباه أن هذه الظاهرة الاجتماعية لا تزال توجد إلى الآن فى مصر ، ولا سيما فى القرى حيث يشاهد الإنسان حرف النجارة والحدادة والصباغة والحياكة والبناء ومثيلاتها وراثية تنتقل من الأجداد والآباء إلى الأبناء والأحفاد . ولا جرم أن هذا كله من آيات الرجعية والجمود .

وأما الجماعات التى فازت بحظ وافر من التطور ، فإن تقسيم العمل فيها ، أو بعبارة أدق : التخصص فى المهن والحرف لا يتقيد بنظام معين ، بل يسير طبق الانعطاف الطبيعى للفرد ، والاتجاه الفطرى لعقله ونفسه . ومن أجل تحديد هذا الاتجاه وجدت المناهج التى بها يسترشد المربون فى معرفة غايات الناشئين ليعينوا لكل واحد منهم مهنته على ضوئها .

على أن هذا الاختصاص الذى أسلفناه — سواء أكان جماعيا أم فردياً — هو اختصاص مهنى فحسب ، أى أنه متسع بعض الشىء ولم يصل إلى أقصى مراتب الضيق ، وينبغى أن ننوه هنا بنوع آخر من الاختصاص ، هو أضيق حدوداً وأشد انحصاراً ، وهو ما يدعى بالاختصاص الفنى الذى ظهر منذ ظهور المصانع المعقدة ، والذى يقسم الحرفة الواحدة إلى عدة أجزاء متمايزة يسند كل جزء منها إلى فرد أو عدة أفراد . وبيان ذلك أنه لما كان

كل عمل صناعى مؤلفا من عدد من الحركات ، فقد عول الفنيون القائمون بالتوجيه على أن يجزئوا تلك المجموعة من الحركات إلى أبسط ما يمكن من الأجزاء ، وأن يكلوا هذه الأجزاء إلى عمال بعددها لـكى لا يـكون لدى كل واحد منهم إلا عمل بعينه يردده دائما دون تغيير ولا تبديل . ولقد شاهد « آدم سميث » هذا التجزىء الفنى للعمل فى أحد مصانع الدبابيس فأوحى إليه منظره تلك الفقرة البديعة التى أثنى فيها على هذه الطريقة ثناء عاطرا والتى طالما استشهد بها الاقتصاديون فى تأييدها .

٣ — النتائج الاجتماعية والخلقية لتقسيم العمل

إن تقسيم العمل فى أية صورة من صوره هو بلا ريب ظاهرة عظيمة الأهمية لها نتائج اجتماعية وخلقية خطيرة . وينبغى أن نعلم بديا أن الاختصاص المهنى خير كله ولا شر فيه بحال ، إذ أنه ينتج رقى الجماعة وتقدمها بخطوات واسعة نحو الإجادة والإتقان كما ينتج متانة كيان المجتمع وتماسك أجزائه ، وبيان ذلك أنه ما دامت الجماعة بدون اختصاص فإنها تبقى متشابهة الأجزاء ، متماثلة المستويات ولا يكون فيها أى مجال لظهور المواهب الخاصة ، بل إن الفرد فيها ينمحى انمحاء يوشك أن يـكون تاما حيث يبتلعه النموذج العام الذى لا يختلف لونه ولا تتبدل صورته ، والذى هو دائماً منحصر فى بيئة جامدة شبيهة بالحلقة المفرغة التى لا يعرف المرء طرفيها ، ولا يفرق بين أمسها ويومها ، وتلك هى الحالة التى يمكن

أن ندعوها كما دعاها العالم الاجتماعى الفرنسى « دُرْكيم » بالتماسك الميكانيكى ، وهو التماسك الجامد الذى تأسس على التشابه التام بين الوجدانات ، والاتفاق الكامل فى المشاعر والأفكار ، وبالإجمال حيث يفكر الجميع ويشعرون ويعملون على نهج واحد ، ولكن الاختصاص المهنى ينقذ الجماعة من هذا الركود الذى يصيرها عقيمة مجدبة ويدفعها إلى الخصوبة والإنتاج دون أن يمس روابطها بأدنى تفكك ، بل على العكس من ذلك هو يجعل التماسك الاجتماعى أشد تعقداً وأكثر مرونة مع ازدياد قوته ، إذ أنه يتحول من تماسك ميكانيكى صفيق إلى تماسك عضوى عميق أى مؤلف من أعضاء يختلف بعضها عن بعض باختلاف الأدوار التى تقوم بها ، والفوائد التى تنتجها ويذعن الصغير منها للكبير ، ويقف كل منها عند حدوده الطبيعية المعينة ، وفى هذه الحالة يكون ارتباط أفراد المجتمع مؤسساً على الطبيعة الخاصة بالنشأة الاجتماعية لكل منهم ، لا على دعامة العصبية البدائية . وبهذا تتخلص بيئاتهم من الاتسام بسمة القرابة والمولد وتطبع بطابع المهنة ، وهو أقوى الروابط وأكثرها أثراً فى فِى النفوس ، ولهذا طالما شاد بذكره الكتاب الغربيون ، وسجله الشعراء فى قصائدهم البديعة . ومن أمثلة ذلك قصيدة الشاعر الفرنسى الكبير « سولى — پرودوم » الخالدة التى يقول فى ختامها ما يلى :

« لقد عرفت أنه لا يستطيع أحد فى عالمنا هذا الاستغناء عن بقية الأناسى الآخرين ، ومنذ ذلك اليوم أحببتهم جميعا » .

هذه هى نتائج الاختصاص المهنى ، أما الاختصاص الفنى فإن نتائجه ذات وجهين ، أحدهما خير نافع ، والآخر شرٌّ ضار ، إذ كما أن له ثمرات اقتصادية هامة ، له أيضا أضرار اجتماعية وخلقية فادحة لا ينبغى الإغضاء عنها ولا الاستهانة بها ، إذ أنه — مع التسليم بفوائده الاقتصادية العظيمة الناجمة عن المهارة الاكتسابية التى يخلعها على العامل والقوة الإنتاجية التى يضفيها على عمله — يوجد فيه شر خلقى واجتماعى جسيم ، وهو تحويل هذا العامل نفسه إلى أداة صماء تؤدى وظيفة آلية والنزول به إلى صفوف اللوالب ، أى أن إنتاجه يزيد بقدر ما يقل تفكيره ، وفى هذا يقول « ألكسى دى[١] تكفيل » .

« إن شخصية الإنسان فيه تتدهور وتتلاشى بقدر ما تتكامل فيه شخصية العامل » .

بيد أن المذاهب الاقتصادية العصرية التى تعنى بتنظيم الأعمال قد تكاتفت على تشجيع هذا الاتجاه الأسيف الذى سيقضى على تلك البقية الضئيلة الباقية لدى المجتمع من معانى الإنسانية . ومن الأمثلة البارزة فى هذا الشأن مذهب « تيلور » ذلك المهندس الأمريكى الذى وضع تلك النظرية الآلية التى ترمى إلى تحصيل أكبر فائدة من إنتاج العامل عن

(١) هو كاتب سياسى فرنسى ولد فى سنة ١٨٠٥ وقد اشتهر بالنبل والسمو اشتهارا ضمن له احترام جميع الأحزاب وتقديرها ، وهو مؤلف كتاب « الديمكراتية فى أمريكا » الذى كان له من الأثر ما لا يخفى على المشتغلين بالحياة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر ، وأخيراً توفى فى سنة ١٨٥٩ .

طريق تقسيم أعماله إلى حركات بسيطة تجرى فى لحظات محددة وإلغاء جميع الحركات التى لا تنتج شيئا .

ولقد غالى صاحب هذه النظرية فى وجوب تحويل العامل إلى أداة مغالاة دفعت كثيرا من الكتاب إلى السخرية منه فى أساليب لاذعة إلى حد أن صور أحدهم عاملا من هذا النوع جالسا أمام آلة العمل التى تكاد تشبهه أو يكاد يشبهها ، فانشغل عن مهمته ، فاضطرب العمل اضطرابا شديدا كانت له نتائج ضارة .

المشكلة الخامسة

الملكية وصلاتها بالعمل

تمهيد :

لا ريب أن معضلة الصلات بين الملكية والعمل هى فى هذه الآونة الحاضرة تعتبر من الجوانب الأساسية فى المسألة الاجتماعية الكبرى ، ولهذا يجب علينا أن نعنى بهذه الصلات عناية فائقة فندرس نواحيها المختلفة دراسة تحليلية عميقة لا ندع فيها زوايا مظلمة تسمح للمغرضين بأن يصطادوا فى الماء العكر على حساب العلم والاجتماع والإصلاح ، أو نذر فيها جزئيات غامضة تخدع السطحيين فتدفعهم إلى التخبط فى هذه المشكلة الهامة التى قد يتوقف عليها مصير كيان الأمة بأسره . ولا جرم أننا إذا وفقنا إلى إيضاح هذه المشكلة و إبانة طبيعة الحرب التى يشعل البعض الآن لهيبها بين العمل والملكية وكشف مصدرها الحقيقى وتحديد العلائق الاجتماعية بين هذين الجانبين الجوهريين من جوانب العمران ، فإننا نؤدى بذلك واجبنا نحو مجتمعنا الذى نشعر بأنه يضطرب فى خضم هذه الأحداث المائجة التى لا يكاد أحد يعرف كيف يضع لها قاعدة مطردة أو يعثر لها على ضابط مستقر .

بيد أنه ينبغى لنا أن نبدأ هذه الدراسة بنظرة تاريخية عاجلة نرى أنها ضرورية لأنها ستمكننا من استنباط ملاحظات هامة ، و إليك هذه النظرة

(١) العمـــل

يشاهد المرء منذ عهود الجماعات البدائية وظائف معتبرة من الأعمال النبيلة التى يحوطها الدين بسياج احترامه ، ويرعاها المجتمع بعنايته ، وهو يشاهد إلى جانبها مهمات أخرى لفظها الدين ونبذها المجتمع ، فصارت تنظر بعين الاحتقار والازدراء . ومن هذه الطائفة المهينة الأعمال اليدوية على العموم ، فإنها كانت منذ تلك العهود ولا تزال إلى اليوم فى أكثر البيئات ترزح تحت نير هذا الاحتقار المؤسس على الأوهام البدائية ، وسر ذلك فيما يبدو هو أن الأعمال بطبيعتها قد انقسمت منذ البدء إلى طائفتين متعارضتين إحداهما طائفة الأعمال التى ينتقيها المرء بمحض اختياره وينعطف نحوها بدافع من ذوقه الطبيعى وميله الفطرى ، والتى تساهم فى تكوين حياته العقلية والعملية ، والأخرى طائفة الأعمال التى تفرضها القوة أو تقضى بها الضرورة القاهرة ، والتى من شأنها أن تفقد الفرد شخصيته كغاية وتحوله إلى وسيلة ، وهذا كاف فى أن ينظر إليها الأولون نظرة دنيا تحط بالقدر وتنزل بالشأن ، ولذلك كانت الأعمال اليدوية فى عصور الرق مقصورة على الأرقاء ولم تكن معدودة ضمن شؤون المجتمع ، إذ أن العبيد لم تكن لهم حقوق اجتماعية ولا قانونية ولا سياسية .

وفى العصور الإقطاعية الطغيانية لم تكن أحوال الزراع أحسن كثيراً من أحوال الأرقاء ، بل كانوا يكادون يشبهونهم فى أكثر الشؤون

وكانت تبعيتهم للأرض توشك أن تكون رقا ، ولم يكن لهم من الحقوق سوى قدر ضئيل يختلف ضيقاً واتساعاً باختلاف قسوة السيد المولى ورحمته أما الأجراء فى عصرنا الحاضر ، فإن لهم أكمل الحقوق القانونية والسياسية وهم يستمتعون — ولو نظريا — بأوسع معانى الحرية ، ولكن الذى ينقصهم هو أنهم لا يملكون وسائل إنتاجهم ، وهذا يلجئهم إلى أن يؤجروا أنفسهم بدافع الضرورة لمن يملكون هذه الوسائل .

على أنه مهما يكن من الأمر ، وسواء أملك العمال أدوات أعمالهم أم لم يملكوها ، فإن تقدم الإنسانية قد دفع القوانين الاجتماعية من جهة ، ونبه النقابات وعصبيات الحرف من جهة ثانية إلى القيام بحملة قوية ضد تلك الأوهام الخاطئة التى تزدرى الأعمال اليدوية ولا تقدرها حق قدرها إلا أنه لا يزال من الأمور اليقينية المعمول بها أن العمل بوجه عام يعتبر فى إنتاج الثروة جانباً مرءوسا خاضعاً إذ لا يعد والعامل الأجير كونه منفذاً وليس له أى حق فيما ينتجه ، ولا أى سلطان على إدارة شؤونه إذا استثنينا النواحى الفنية المحضة التى تستلزم رقابة رئيس العمال أحياناً ، ولا شك أن هذه الحالة — وهى فقد العامل كل حق وكل سلطان على عمله — تزيد وتتضاعف كلما عمت الآلات الميكانيكية ، لأن جميع النواحى العملية والأساليب المنظمة فى العمل تتطلب معرفة لا تزال فوق مستوى العامل اليدوى ، ومن هذا نشأ الفرق بين ذلك العامل و بقية العمال الآخرين ، إذ أن هؤلاء جميعاً يجدون أنفسهم فى أعمالهم على اتصال قوى بالأناسى

أو بالخصائص الإنسانية ، فهم كقوى الإدراك والتفاهم والشعور ، أما العمال اليدويون فهم مقصورون دائماً على تلقى الأوامر التى يجب عليهم تنفيذها بدون مناقشة ، والتعليمات التى ينبغى اتباعها بلا تفاهم . ومما لا ريب فيه أن هذا الجانب الشائك يعتبر الآن من أشد جوانب العمل صعوبة وأكثرها مدعاة إلى التأمل ، وأعظمها فوزاً بمجهودات المصلحين وعناياتهم .

(ب) الملكية

تعتبر الملكية — من حيث هى حق الامتلاك الشرعى — مبدأ عاما أقرته الجماعات البشرية ، ووضعت له حدودا ينتهى عندها كما وضعت للعدوان عليه جزاءات رادعة ، وعقوبات قاسية ، وهو لهذا لا يُنْظَر إليه على أنه من الأحداث المادية ، بل من الأوضاع الاجتماعية التى أنشأتها الإنسانية عندما كونت أولى جماعاتها وحمتها منذ البدء بكل أنواع الحمايات الشرعية والطقوس الدينية ، وقد استمر العمل بهذا المبدأ سائدا فى جميع الأزمان والظروف حتى إبان الثورات التى هى مجال الفوضى ومرتع الهمجية والاضطراب ، ومن آيات ذلك أن الثورة الفرنسية التى حسب الناس فى عصرها أنها ستجتاح الأخضر واليابس قد أعلنت فى مقدمة حقوق الإنسان أن الملكية حق مقدس ومبدأ لا يمس .

والآن ، فلننظر التطورات التى تعاقبت على الملكية فى مختلف العصور فغيرت وجوهها ، و بدلت ألوانها دون أن تمس جوهرها .

كانت الملكية فى طفولة الإنسانية الأولى وعهودها البدائية المتوحشة حقاً عاما للقبيلة ، فهى وحدها التى كانت تملك كل شىء دون أن تفرض وجودا للأفراد كما أشرنا إلى ذلك فى أحد فصولنا السالفة .

ولما ارتقت الجماعة بعض الشىء تابعتها الملكية فى تقدمها فتجزأت تجزؤا بسيطا ، إذ أصبحت مقصورة على ذوى الامتيازات كالملوك والسادة الموالى ورؤساء الأسر ، وكانت تنتقل من هؤلاء الممتازين إلى خلفائهم بطريق الوراثة ، ولما ازداد رقى الجماعة نال مبدأ الملكية — كغيره من المبادئ الاجتماعية — حظه من هذا الرقى ، فأصبح عاما يمكن أن يشمل جميع الأفراد بلا تمييز ولا تفريق ، ورأت المجتمعات لزاما عليها أن تعترف به كحق إنسانى لا يختص به فرد دون فرد . ومن الوسائل التى سلكتها الجماعات لتعميمها أنها زحزحت وسائل انتقالها عن المطلقية إلى النسبية ، فخلقت الوصية مثلا لتقاوم بها سلطان الميراث المطلق الجامد .

على أنه ليس معنى هذا أن طرائق الملكية العامة البدائية قد انمحت أمام هذا التطور الذى رفع من شأن الفرد ومنحه ملكية خاصة ، كلا فإن تلك الصور الأولية لا تزال باقية ، أو قل : إنها عادت إلى الظهور من جديد فى ثوب حديث وتحت عنوان عصرى خلاب تمثلها ملكيات الحكومات والمنافع العامة ، بل إن بعض الأنظمة الجديدة قد عادت أدراجها إلى الوراء فاحتضنت شيئاً من هذه الأساليب القديمة أو استغلتها لصالح الجماعات كملكيات النقابات والجمعيات التعاونية وما إليها من

الشركات التى ينتفع الكل بثمارها دون أن يملكها شخص معين على نحو ما كانت منافع الملكيات شائعة بين أفراد القبيلة فى العصور البدائية سواء بسواء .

وقصارى القول فى كل ما تقدم أن الملكية أساس هام فى المجتمع ، وأن الجماعات إلى الآن قد نظرت إليها على أنها حق مقدس قد مُنِحَ جميع الامتيازات التى ترتبط بالسيادة ، وأن العمل يبدو — كما كان منذ عهد بعيد — كأنه شىء ثانوى ليس له ما للملكية من الحقوق القضائية والقدسية الاجتماعية .

والآن مما يجدر بالملاحظة فى هذا الشأن هو أنه لا ينبغى التحدث عن الملكية كما لو كانت نظاما جامدا ذا صورة محددة لم تنل منها تطورات الزمن ، إذ أنها فى حقيقة الأمر قد ارتدت صورا مختلفة ، وبدت فى مظاهر متباينة ، وأنها ستبدو فى غيرها وغيرها تبعاً لتقلبات الظروف والأحوال . ولا ريب أن فهم هذه التطورات على حقيقتها ، والاستعداد لتقبل نتائجها هما اللذان يهيئان لنا الوسائل الضرورية لإدراك تلك المشكلة الخطيرة القائمة الآن ، والتى يرتفع حولها كل هذا الضجيج والعجيج من أبواق دعاة العدالة الاجتماعية ، وأصوار أنصار الكرامة الإنسانية الذين قد يندس بينهم من ذوى الأغراض الخاصة والمنافع الشخصية من يعظم خطر دعاياتهم ويهدد كيان المجتمع بالفوضى والاضطراب .

تلك المشكلة هى الصورة التى تبدو فيها الملكية فى هذا العصر ،

لأن النظرة الدقيقة فى تلك المجادلات المحتدمة الآن بين المذاهب الاجتماعية تظهرنا على أن لهيبها لم يشتعل حول الملكية ذاتها ، بل حول الأنظمة التى تحدها وتسيرها ولا سيما ناحية معينة منها هى التى تقلق اليوم بال النقابات ، وتنتزع من صدورها صرخات الشكوى والألم ، وتدفع من بين أضلاعها تنهدات التظلم والحسرة ، ومجملها أن العمال لا يملكون الأدوات والآلاتِ التى يعملون بها والتى هى ضرورية لحياتهم ، وسبب ذلك أن إنشاء المصانع الكبرى يحتاج إلى أموال طائلة ، وهذا يقتضى أن تكون تلك المصانع بقضها وقضيضها ملكا لمن يدفعون هذه الأموال ، وذلك بدوره يؤدى إلى تركيز الثروة أى آلات الانتاج وثمارها فى أيدى عدد قليل من الرأسماليين ، وهذا يجعل العمال فى حالة تكاد تشبه العبودية .

بيد أن أنصار الرأى المعارض وهو مبدأ الملكية الشخصية يؤيدون فكرتهم بكل ما أوتوا من قوة ويبررونها بثلاث دعامات اجتماعية قوية لا يمكن أن تستغنى عنها أو عن إحداها أية أمة من الأمم البدائية ، بله الأمم الراقية التى ضاعفت المدنية حاجاتها الماسة إلى هذه الدعامات الثلاث فوق أنها ضرورات طبيعية ، وهى دعامات الحرية والعمل والمنفعة الاجتماعية ، وهاك تفصيل تبريرهم الملكية الفردية بهذه الدعامات :

(ج) مبررات الملكية الخاصة

١ — دعامة الحرية

كثيراً ما أبرز الباحثون الاجتماعيون الملكية الفردية فى صورة نتيجة حتمية من نتائج الحرية ، بل فى صورة شرط أساسى من شروط وجودها ، إذ أنه مما لا ريب فيه بتاتاً أن النظام الذى يدعى « La Prise au tas » وهو ما يقضى على الفرد بالحرمان من كل ملكية شخصية ويركز كل الثروة فى يد الجماعات ينتهى بإخضاع الأفراد إخضاعاً تاماً لسلطان الكل العام ، وبالتالى ينتهى إلى نوع من أنواع العبودية التى تقضى على أبسط مبادىء الحرية الشخصية ، وتستأصل عناصر كل استقلال فردى ، وتقتل روح الذاتية والاعتماد على النفس فى الأفراد قتلا تاماً ، وتحولهم إلى مسامير فى آلة المجتمع الكبرى .

ولا جرم أنه إذا انحطت الأجزاء إلى هذا الحد تبعها الكل الذى يتألف منها ، والويل كل الويل لجماعة أو أمة فقد أفرادها كل شخصية حتى الشعور بالاستقلال الذاتى الذى هو من أساسيات حقوق أدنى الكائنات الحية ، فضلا عن الإنسان البدائى بله الإنسان الراقى .

على أن هذه الحرية تؤيد مبدأ ملكية العقارات والمنقولات والعملة وموارد الاستهلاك وما إليها من موضوعات الملكية الخاصة ، هى كذلك

تتعقب هذا المبدأ فى المصانع والمعامل فتطالب منفذيه هناك بتنفيذه هنا ، وتعضد العمال فى إلحاحهم على وجوب امتلا كهم وسائل الإنتاج التى يعملون بها لكى لا يكونوا هم أيضا أرقاء للرأسماليين من أصحاب المصانع ، إذ لما كانوا كغيرهم من أفراد المجتمع الذين تجب العناية بهم ، فقد وجب أن نسلك بإزائهم نفس السبيل التى سلكناها بإزاء الآخرين وننفر من عبوديتهم كما نفرنا من عبودية غيرهم ، لأن المبادىء الحقة لا تعرف الاستثناء خصوصاً وأن عدم تملك هذه الوسائل يجعل العامل متعلقا بصاحب المصنع لكسب قوته مهدداً — بعد العبودية المادية — بخطر عبودية الفكر والاعتقاد .

ولكن لما كان من غير الممكن أن يتملك كل عامل وسائل إنتاجه ، فقد بقى هذا النظام سيفاً مسلولا على عنق الحرية لماله من النتائج التى بيناها آنفاً . ولقد انتهز الاشتراكيون هذه الفرصة السانحة لاستغلال ذلك الموقف فى التشهير بمبدأ الملكية الخاصة والتصريح بأنه إن كان يحقق الحرية فى المواقف التى رأيناها فإنه فى المصانع والمعامل الكبرى يقف حجر عثرة فى وجه تلك الحرية المزعومة التى يتشيع لها حينا و يحار بها حينا آخر ، وهم يرون أن المخلص الوحيد من مناهضة الحرية ، أو الوسيلة الناجعة لتحقيق استقلال كل فرد هى فى تعميم ملكية ما تشتمل عليه هذه المصانع من وسائل الإنتاج بين الجميع بهيئة مشتركة .

٢ — دعامة العمل

كما برر أنصار الملكية الخاصة مبدأهم بالحرية ، برروه أيضا بالعمل ، فأعلنوا أن الملكية إذا كانت تبدو فى هذه القداسة ، فذلك لأنها ثمرة من ثمار المجهود الشخصى ، وهذا يجعلها كأنها منبثقة من ذات الفرد عينها ، وهذا الانبثاق يصيرها جزءاً من حياته له نصيبه من قداستها التى لا مشاحة فيها ، ولا شك أن هذا منطق عملى له قيمته وله اعتباره ، وهو الذى يسدد سهامه إلى تلك الفكرة السطحية التى ترى توزيع الثروات حسب الحاجة لا حسب المجهودات الخاصة ، ويرميها بالعسف الاجتماعى ، وبأنها تريد أن ينعم الكسالى والعاطلون على حساب العاملين النشطاء .

ولكن خصوم مبدأ الملكية الخاصة يردون على هذا المنطق بأنه من العسير بديا إثبات أن كل ملكية هى نتيجة المجهود الشخصى ، لا سيما وأن القوانين لا تعتبر العمل من الأسس المؤدية بطريقة مباشرة إلى الملكية ما دام أن العامل ليس له أى حق فى إنتاجه .

وكما لوى الاشتراكيون عنان المنطق لمصلحة مذهبهم بإزاء دعامة الحرية ، قد لووه هنا أيضا فزعموا أنهم يطعنون على امتلاك الرأسماليين آلات الإنتاج ، لأنهم يرون فيه سلب جزء من ثمار إنتاج العمال ظلما ، لأن مجرد امتلاك تلك الآلات مع ركود ملاكها وتعطلهم لا يبيح لهم اقتسام ثمار العاملين الكادين .

ولسنا ندرى كيف يتجاهل أنصار هذا الرأى مبدأ توظيف المال أو استغلاله وما له من أثر فعال فى الشؤون الاقتصادية ، بل كيف يتجاهلون أنه لولا ذلك المال الذى اشتريت به آلات الإنتاج لبقيت تلك الأيدى العاملة مشلولة مفقودة الإثمار فقداً تاماً .

٣ — دعامة المنفعة الاجتماعية :

تعد هذه الدعامة أقوى الحصون التى تحتمى وراءها الملكية الفردية عندما تصد جميع المهاجمات التى يوجهها إليها خصومها . وفى الحق أن التاريخ والوقائع الملموسة لا يزالان يظهراننا على أن الملكية الخاصة كانت ولا تزال أنجع وسيلة ، بل هى العامل الحيوى الوحيد لاستغلال الثروة ، وهى الباعث الأعظم فى تنشيط الإنتاج ، ولولاها لظل ذلك الإنتاج معدوما أو خاملا على أقل تقدير . ومع ذلك فهذه الدعامة كسابقتها لا تعدم الخصوم الذين يطعنون عليها كما طعنوا على غيرها إن حقاً وإن باطلا . ومجمل هذه المطاعن أن الملكية الخاصة ليست أفضل الأنظمة لتحقيق المنفعة الاجتماعية فى جميع الحالات ، لأن المالك مفطور على التفكير فى مصلحته الخاصة أكثر من تفكيره فى المنفعة العامة . ومن آيات ذلك مثلا أن المنفعة الذاتية قد تتطلب منه قطع أشجار غابة على حين تقضى المصلحة العامة ببقائها ، أفلا ترى أنه يبادر إذ ذاك باجتثاثها دون أى انشغال بما عدا فائدته الذاتية ؟ ولا شك أن هذه جزئية بسيطة من مئات الجزئيات

التى تتعارض فيها المصلحتان الخاصة والعامة ، فيرجح فيها نظام الملكية الشخصية الأولى على الثانية مخالفاً بذلك طبائع الأشياء ، بل متباينا مع العناصر الأولى للحكمة التى تقضى ترجيح الكثرة على القلة .

ولا ريب أن فى هذا النقد شيئاً من الوجاهة ، وقد اعترف به أنصار مبدأ الملكية الشخصية ، ففرضوا على الملاك أن يقدموا المنفعة العامة على منافعهم الخاصة ، وأعلنوا أن هذه الخطة هى الوسيلة الوحيدة التى تحتفظ للملكية بشرعيتها ، لأن أساس الشرعية الاجتماعية هو إنتاج ما ينفع الجماعة ، وهذا التطور الذى اتخذت الملكية سبيله فى العصور الحديثة قد خرج بها عن كونها حقا مطلقا جامدا ، وحولها من بعض الوجوه إلى وظيفة اجتماعية مرنة . ومن أمثلة ذلك التطور وتلك المرونة أن الحكومات إبان الحروب تلزم الملاك الاقتصار على زراعة نوع معين من الحبوب ، أو بتقديم قدر محدود من إنتاج ملكياتهم لتموين الجماعة فيفعلون ذلك طائعين مختارين ، وإن كان ظاهر هذه الأوامر يدل على القسر والإجبار والذى يلجىء الحكومات إلى سلوك وسائل القوة فى مثل هذه الظروف هو شعورها بوجود الأنانية فى بعض النفوس ، ولهذا نحن نرجو أن يحل اقتناع هذا الفريق بوجوب تقديم المصلحة العامة على المصالح الخاصة محل الأحكام العسكرية حتى لا يكون هناك سبيل الى الطعن على الملكية الفردية من خصومها .

خاتمة :

والنتيجة من كل هذا هى أن الملكية الخاصة بوسائل الإنتاج قد بقيت شرعية فى الحدود التى تلبى فيها ضرورات الحياة الاقتصادية للجماعة ، بمعنى أنها لا تعتبر حقا جامدا ذا سيادة مطلقة غير قابلة للانحناء ، بل يجب أن تخضع ككل الحقوق الأخرى لنظام منفعة الجميع .

على أن اعترافنا بشرعية هذه الملكية لا ينبغى أن يسد السبل فى وجه المستقبل ، إذ أنه من الممكن أن تنشأ أنظمة أخرى للملكية كما نشأ نظام ملكيات الشركات المجهولة الأسماء ، أو الجمعيات التعاونية ، وأنه من الممكن أيضا أن هذه الصور الجديدة هى التى تحل هذه المشكلات الاجتماعية العويصة التى يقيمها بعض الطوائف فى وجوه البعض الآخر ، فتنشأ منها البغضاء والعداوات التى تفرق بين بنى الإنسان ، بل بين أبناء الوطن الواحد .

وأخيراً يجب علينا أن ننمى فى أنفسنا العقلية العلمية إلى جانب العقلية العملية ، لكى نفهم تلك التدرجات البطيئة التى يأمر بها التطور الاجتماعى ونعرف ما نحن مدينون به للماضى ، ولنحذر على الأخص من تلك الانقلابات الفجائية التى لا تنتج إلا الاضطراب والدمار ، والتى يدعو لها طلاب الاستفادة الذين يتكلمون باسم العلم وهم منه خالو الوفاض ، ويهتفون بحياة العدالة الاجتماعية وهم لا يعنون إلا بمنافعهم الفردية .

المشكلة السادسة

الوجدان المهنى

والأزمة الخلقيـــة العصرية

تمهيد :

تتشعب مشكلة العمل المترامية الأطراف إلى عدة فروع متباينة الصور والاتجاهات ، ولقد حاولنا أن نبسط بعض مظاهرها المختلفة فى الفصول السالفة ، ولـكن هناك أيضا من هذه المظاهر ما بلغ من الأهمية حدا جعله الشغل الشاغل للمصلحين الاجتماعيين فى جميع الأمم المتحضرة فى هذا العصر ، ولذلك لا ينبغى أن نجارى الضعفاء الذين يودون أن يتجنبوا الخوض فى هذه الموضوعات التى يعتبرونها شائكة ، ويرون أن إثارتها قد تسبب للبلاد شراً وسوءا ، وهم فى هذا لا يرون ما هو أبعد من أنوفهم ، إذ يعتقدون أن الناس غير متنبهين إلى هذه الشؤون ، وأن فى الـكتابة عنها بأى وجه من الوجوه تنبيها لأولئك الغافلين من أعوانها فيكون مثلهم فى ذلك مثل النعامة التى تخفى وجهها معتقدة أنها فى مأمن من الأنظار ما دامت هى لا ترى أحداً ، ولا ريب أن هذا هو أدنى دركات الحمق والبله .

أما المصلح الحقيقى البعيد النظر ، السديد الرأى ، فهو الذى يجابه هذه الحقائق فى شجاعة ولا يرهب نتائجها ، ويفرغ قصارى جهده فى البحث عن

حلولها وسد ما يفتح الزمن فيها من ثغرات لو أغمضت عنها العيون — سواء أكان ذلك بدافع الجبن أم بباعث الإهمال — لتفاقمت واتسع مداها وتعذر علاجها. وإذاً، فينبغى ألا ننسى أن معضلة العمل هى الآن أحد أسس المعارك الاجتماعية الثائرة أو الهادئة، والصاخبة أو الصامتة التى تتغلغل اليوم فى جميع الأمم على اختلاف أجناسها، وتباين نزعاتها ومبادئها، والتى لا يخلو منها بلد من بلاد العالم فى هذه الآونة الحاضرة، ويجب ألا يغيب عن الأذهان أن الشعب الذى يستطيع أن يجيد فهم هذه المعضلة ويتعمق فى إدراك عناصرها الأولية، ويوفق إلى أن يجد لها الحلول الأشد حياة والأعظم نشاطاً، والأدنى إلى الإنسانية هو الذى سيكون أكثرها فوزاً بتجنب سوء التفاهم المشئوم، أو الجهل السيىء النتيجة أو الحمق الضار بكل مصالحه الأساسية، إذ أن هذه العوامل الرديئة هى فى أكثر الأحيان منشأ كل تلك الاصطدامات العنيفة التى تقع بين الطبقات المختلفة، وكثيراً ما ينفجر لهيبها بغتة فيأخذ المصلحين على غرة دون أن يعدوا له العدة، وقبل أن يأخذوا الأهبة لعلاج تلك العلل الاجتماعية الفجائية، وعند ذلك يستعصى الداء، ويعز الدواء، ويخرج الأمر من الطاقة.

ولئن كان العمل بوجه عام يعد الآن أهم موضوعات العناية والرعاية من لدن علماء الاجتماع، فإن جانبا واحداً على الأخص من جوانبه هو الذى ينفرد قبل غيره بالصدارة، لأن خطره قد أخذ يعم وينتشر بهيئة تتطلب الحذر وتقتضى الاحتياط، وهذا الجانب هو ما يدعوه الاجتماعيون:

بـ « أزمة الوجدان المهنى » .

وقبل أن ندخل فى تفاصيل هذه الظاهرة التى فشا وباؤها وكاد يشمل بيئات العمل كلها ، وقبل أن نحاول البحث عن عللها الأولى ومصادرها الأساسية ، ينبغى أن نبدأ بتوضيح تلك الروابط الضيقة المتينة التى تصل بين العمل والمبادىء الخلقية والتى هى منشأ ارتفاع مستوى المهن وكرامتها عن أن تكون أداة لكسب المال فحسب ولو من طريق غير شريف ، لأن الذى لا سبيل إلى جحوده أو إلى الارتياب فيه هو أنه بقدر ما تتغلغل هذه المبادىء فى النفوس تشعرها بإنسانيتها ، وتلزمها بأداء واجبها قبل التفكير فى المطالبة بحقها . ولاجرم أن هذا بعينه هو السمو الفعلى للمستوى المهنى ، أما محاولة تحسين الأحوال المادية للعمال قبل الاشتغال بهذه الناحية الجوهرية ، فهو ضرب من السطحية التى قد لا تنتج إلا أسوأ النتائج على البلاد ، لأن العامل المنخفض المستوى الخلقى إذا حصل على المال الذى ييسره له أولئك العاملون على تحسين حالته فى غير تفكير عميق ، فإنه — بدل استعماله فيما يعود عليه بالنفع — ينفقه بلا ريب فى وجوه السوء والفساد . ولذلك وجب بيان هذه الصلات التى تربط العمل بالمبادىء الخلقية قبل البدء فى أى إصلاح وتحسين .

١ — الأهمية الخلقية للحياة المهنية

من أهم الواجبات الاجتماعية الأولى أن يكون للمرء عمل مهنى أى أن

يشغل وظيفة نافعة ، أو يقوم بدور مفيد فى المجتمع . ولهذا كان من الطبيعى أن تتبين الإنسانية شيئاً فشيئاً أن العاطلين الذين يستفيدون من الجماعات دون أن يفيدوها أية إفادة يقترفون بهذه الاستفادة إثم الجور الحقيقى فى نظر العاملين ، بل إن أولئك العاطلين الأثرياء هم الذين لا يزال الحاملون على نظام الملـكية الفردية يتخذونهم متكأ يبررون به حملتهم ، ويؤيدون به دعواهم أن الملـكية ليست دائماً ثمرة النشاط الشخصى ، بل هى كثيراً ما تتحقق عند الخاملين الـكسالى الذين لا عمل لهم ولا مجهود .

وإذا عرفنا أن العمل واجب اجتماعى كان أول ما يتبادر إلى الذهن هو أنه مرتبط بالمبادىء الخلقية ارتباطاً وثيقاً ، وتلك حقيقة واقعة ، وإليك أواصر هذا الارتباط :

(١) ينبغى أن نلاحظ بديا أن خير ما تتحقق فيه شخصية الفرد كاملة هو العمل ، إذ به وحده يقيم الدليل على عقليته وكفايته الخاصتين وهو الذى ينمى فيه الشعور بذاته ، ويدفعه إلى مقاومة المصاعب ومصادمة العقبات . ولا ريب أن المرء عند ما يرى نتيجة عمله — سواء أكانت عقلية أم حسية — تبرز إلى عالم النور وتتجسم ثم تخصب ، وحينما يلفى نفسه مدفوعاً إلى اقتياد ثمار نشاطه نحو غايته المنشودة ويشعر بأنه يفرغ فى هذا أقصى مجهوده ، فإنه يحس بلذة لا تعد لها لذائذ المتع والمسرات .

(٢) إن المهنة — إذا لم تفسد فطرتها — ترفع بدون شك المستوى الخلقى للفرد ، ففى الواقع المشاهد أن العاطل الذى ليس له عمل منظم يشغله

يمثل دائماً نوعاً من النقص الخلقى فى غير واحدة من نواحيه ، يستوى فى هذا من العاطلين الثرى والمتشرد ، وعلى العكس من ذلك تماما كلما كانت الحياة المهنية ثقيلة شاقة مليئة بالمتاعب والشواغل كانت الحياة الخلقية أشد جدية وأعظم رعاية ، وكانت مبادىء الفضيلة أكثر ضيقاً وحزماً . ومن آيات ذلك أن الجرائم والرذائل تقل إلى حد الندرة فى الجماعات المهنية التى تصل بينها روابط الوحدة الدقيقة كأسرة القضاء أو الأسر الجامعية وما شاكل ذلك ، ولكن إذا شاهدنا فى مثل هذه الوحدات فى بعض العصور مخالفة لهذه « المامِنْشَأنِيّة » أو انحرافا عن المألوف أو مجافاة لجادة الأخلاق وميلا إلى الفجور والرذيلة ، فإنه ينبغى البحث عن الأسباب الحقيقية لهذا الفساد بين رؤساء هذه الوحدات ، أو القابضين على أزمة المجتمعات ، أو المشرفين على أمور الدولة ، فأولئك هم المسئولون قبل غيرهم عن هذا الانحلال . وفى تصوير هذه الحالة الأسيفة يقول العالم القانونى الكبير ، والعمرانى الضليع « دى مُنْتِسْكيو » :

« إن أعظم الأضرار التى يسببها وزير غير شريف ليس هو الإساءة إلى مليكه أو جلب الدمار على بلاده فحسب ، بل إن هناك ضرراً آخر أشد خطراً من الأول مرات عدة ... فلقد رأيت وطناً كريماً بالطبع هوى إلى الفساد فى وقت قصير من أدنى أفراده إلى أعلاهم وكان ذلك عن طريق قدوة سيئة بدأها وزير[1] » .

(1) Montesquieu, Les lettres persanes, lettre 164.

(٣) إن المهنة تخلق بين أفرادها نوعاً من التماسك الذى يذكرنا من بعض نواحيه بالتماسك الذى يربط بين أعضاء الأسرة الواحدة ، والذى هو بمثابة حفظ التوازن ضد الأنانية البغيضة الضارة بالمجتمع ، فأفراد المهنة الواحدة كأنهم يحيون فى معيشة واحدة ، فيشتركون فى السراء والضراء اللتين تتعرض لهما مهنتهم ، ويساهمون فى نفس الهناءة ، ويألمون من ذات البأساء . ولهذا يصرح دُرْكَيم « بأن الجماعات المهنية ستحل محل الأسرة فى بعض شؤونها ولا سيما فى وظائفها التهذيبية » . ونحن نميل إلى صحة هذا الرأى ، ولا نجد عسراً فى التدليل عليه ، ومن أجل ذلك نرى أن من الضرورى العناية بهذه الجماعات إلى حد كبير ما دام أن لها كل هذا الأثر فى المجتمع .

(٤) وأخيراً إن المهنة تربط الفرد بالحياة الاجتماعية فى مجموعها ربطا محكما ، إذ أن المرء بقدر ما يدرك التماسك العضوى الذى ينتج من تقسيم العمل يستطيع أن يكوِّن له فكرة صحيحة عن الدور الذى يمثله فى تلك الحياة . وإيضاح ذلك أنه يشعر بأنه جزء من الكل العام ، وأنه يساهم فى المجهود المشترك ويقوم بجانب من العمل الأعظم الهائل الذى يدير دولاب العالم الأرضى : ومن هذا الشعور العالى تؤلف المهن — ولو كانت غاية فى التواضع — كرامتها التى تحفظ عليها احترامها أمام غيرها .

من هذه الأهمية الخلقية والاجتماعية التى أبناها للمهنة يتضح مقدار ما يجب علينا بذله من التفكير فى اختيارها والعناية بفحصها قبل الانزلاق

فى طريقها وفقد القدرة على العدول عنها ، فذلك ليس بالأمر الهين أو الميسور ، ولم تكن هذه المنزلة الخطيرة التى يمنحها العلماء للمهنة حادثة عليها ، فَبَسْكَالُ نَفْسُهُ — وهو سابق على علماء الاجتماع الفنيين — قد قال فيها من قبل : « إن أهم شىء فى الحياة هو اختيار المهنة (١) » .

وفى الواقع أننا عند الإقدام على هذا العمل الجسيم نقرر مصير مستقبلنا الأدبى ، كما نعين حدود مستقبلنا المادى ، ولهذا يجب على المرء أن يعد نفسه لمهنته المقبلة لكى يملأ فراغها كما ينبغى ، فإذا انتهى من إعداد مواهبه على النحو الأكمل وجب عليه أن تكون فكرته عن مهمته فى الحياة ورسالته فى المجتمع فكرة عالية تمثل العزة والكرامة وكبر النفس وعلو الهمة أصدق تمثيل ، وهذا الشعور نفسه هو الذى تقتضيه سلامة الفطرة التى لم تلوث بالعوامل الأجنبية العارضة .

٢ — الوجدان المهنى

تتكون من هذا الشعور الذى ذكرناه آنفاً ملكة يمكن أن تدعى باسم الوجدان المهنى ، وعنها يصدر الميل إلى العمل المتقن . وإذا اختبرنا هذه الملكة ألفيناها تشتمل بديا على انعطافات شخصية ثم على بواعث اجتماعيه جد عامة ، وذلك لأن الفرد عندما يزاول عملا لا يتصور أنه يعمل لنفسه فحسب ، بل للجماعة كلها ، ولا ريب أن هذا الاعتبار يخلق فى نفسه

(1) Pascal, Pelnsées, fragment 97, édition Bruns chvicg.

شعوراً حياً بمسئوليته الشخصية ، وبأن إهمال اختبار قدر من اللبن أو كمية من اللحم إذا كان طبيبا ، أو التسرع فى دراسة أضبور من الأوراق ، أو كتابة تقرير عن أمر من الأمور إذا كان موظفا ، أو تعيين شخص غير كفء فى منصب من المناصب إذا كان رئيسا ، يـكون له من النتائج مالا يقل خطورة عن إهمال تحويل قطار ملىء بالمسافرين . وأيا ما كان فلا ينبغى أن ننسى أن إتقان المرء عمله هو خير الوسائل لخدمة بلاده ، إذ أن الأعمال الجليلة التى تحقق البطولة نادرة ، ولـكن مزاولة الأعمال العادية اليومية هى فى متناول الجميع ، ولـكل فيها متسع لإبداء ميله الفطرى ، وإبراز مواهبه الطبيعية ، وإرضاء وجدانه المهنى ، وأداء واجبه الوطنى .

٣ — أزمة الوجدان المهنى

لا يجحد أحد من المصلحين المشتغلين بمراقبة الحركات الاجتماعية عن كثب فى مختلف الدول أن الوجدان المهنى يجتاز الآن أزمة خلقية قاتمة مخيفة ، وأنهم يجهدون أنفسهم فى البحث عن أسباب هذه الأزمة ووسائل التخلص منها . وأول ما يبدو لهم جليا من هذه الأسباب الفعلية الأساسية التى أنتجتها هو انتشار المدنية الدنيا وذيوعها بين الطبقات جميعها إلى حد ضاعف الحاجة إلى الترف والاستمتاع باللذائذ الـكمالية التى لم تـكن مألوفة ولا معروفة فى العصور السابقة ، وهذا يقتضى من أولئك الآخذين بالطرف الأدنى من المدنية البحث عما يرضى تلك الرغبات أيا كانت الوسائل التى

تسلك لهذه الغاية . ولقد كان من الطبيعى المتوقع بعد الشعور بهذه الحاجة الملحة إلى المتع أن تسود النزعة المادية جميع البيئات ، وأن تغلب فيها كل ما عداها ، وهذا هو الذى حدث بالفعل ، فلم تكد المدنية الدنيا تلوح للجماعات بترفها ومتعها ومسراتها حتى انطلقت الغرائز من عقالها وجعلت تتخطى الحواجز الخلقية واحدا بعد واحد إلى أن كادت تأتى عليها جميعها ، وفى إبان تخطيها كل حاجز يعانى وجدان الإنسانية أزمة تشقيه حينا من الدهر ثم تنتصر عليه فلا يملك إلا الحسرة والأسف على المبدأ الضائع والفضيلة الراحلة ، وها هو ذا الوجدان المهنى يعانى اليوم تلك الأزمة الخطيرة التى تكاد تأتى على كل دقة و إتقان فى العمل ، وتقضى على أحد المعالم الضئيلة الباقية فى المجتمع من معانى الإنسانية .

هذا ، وينبغى أن نلاحظ هنا أن أشد البيئات انغماساً فى هذه الأزمة الخلقية الحالية ، وأظهرها انحداراً إلى النزعة المادية ، وأعظمها انحرافا عن الصراط السوى هى بيئة التجار والعمال من أى نوع كانوا ، فلم تقتصر الفوضى الخلقية فى هذه البيئات على الاعوجاج الفعلى والمروق عن قواعد الفضيلة فحسب ، بل بلغت بها الهمجية حد الريبة فى الفكر والمبادىء نفسها ، فصارت ترتاب وتريب غيرها فى معانى العدالة والنزاهة والشرف وما إليها من الفضائل السامية ، وليست هذه الحالة الأسيفة حديثة العهد ، فدركيم يقرر منذ أكثر من خمسين عاما أن أخلاق هذه البيئات السالفة الذكر توشك أن تكون عدما مطلقا ، وأنها تحتضن عن طيب خاطر

كثيراً من هذه الرذائل والدنايا التى تتصادم مع المبادىء العليا ، وأنها لا تنزعج لأكثر ما يهز الضمائر و يقلق الوجدانات ، وأنه لم يبق لديها من هاتيك المعالم إلا آثار ضئيلة تتمثل فى هذه العبارات العائمة غير المحددة التى يتحدثون بها عما يدعونه بواجب العمال وأصحاب الأعمال ، أو فى تلك الجمل اللينة التى يصوغون فيها عدم الرضى عن الـكسب الذى انكشفت فيه الوسائل الذميمة بهيئة واضحة ، أو الاستغلال الصارخ الذى لا شبهـة فى الإفراط فيه ، أو الذى ينحاز كثيراً نحو الضغط القاسى . و يلاحظ هذا العالم أيضاً أن الأعمال الأكثر استحقاقاً للوم والتعنيف هى فى تلك البيئـات مباحة تماماً ، أو قل : إن النجاح يساعد على غفرانهـا إلى حد أن المرء لا يكاد يعرف فيها الحدود القائمة بين المسموح والمحظور .

على أنه إذا كانت هذه الآثار الضئيلة باقية إلى سنة ١٩٠٢ وهو العهد الذى كتب فيه دركيم هذا النقد ، فإننا نستطيع اليوم أن نؤكد أن الربح غير النبيل والاستغلال السىء والدس والإيقاع ومزاولة أقل عمل ممكن ، والحصول على أكبر أجر ميسور ، كل ذلك أصبح من الأمور المألوفة فى هذا العصر بحيث لو شاهدها دركيم لـكان انزعاجه من الأمور المحققة ، ولضاعف التفكير فى التحرى عن الطريق العملى المنتج للتخلص من هذه الأحوال الضارة .

ومن الأسف الشديد أن وباء هذه الرذائل البغيضة قد أخذ ينمو و ينتشر وتمتد بلواه من المدن إلى الأرياف التى كانت إلى عهد قريب مهبط

الطهر والبساطة ، ومنبع الشرف والأمانة والإخلاص ، ولكن هذا أمر طبيعى مادام أن عوامل المدنية الدنيا ورغباتها وحاجاتها قد تسربت إلى تلك الأصقاع ، فلا بد من أن تجلب إليها نتائجها أيضا .

ومهما يكن من الأمر فينبغى ألا يفوتنا أن نصرح هنا بأن حدة هذه الأزمة الخلقية التى تحدق بالوجدان المهنى تخف وطأتها فى بيئات الطوائف التى استطاعت أن تكون لها وحدات متينة الكيان كما أشرنا إلى ذلك آنفاً . ولا جرم أن هذا يقودنا مباشرة إلى السبب الثانى لتلك الأزمة الوجدانية ، وهو ضعف كيان الوحدة المهنية خصوصاً إذا عرفنا أن المهن كانت فى الماضى تؤلف أجساماً قوية التماسك ووحدات متينة الاتصال ولكن الفرق بينها و بين نقابات العصر الحديث هو أن هذه الأخيرة تكاد تقصر مجهودها على المطالبة بالحقوق دون انشغال ذى أهمية بالواجبات ، أما الأولى فقد كانت على عكس ذلك تعنى بتحسين داخلها وتفرغ همها فى إتقان عملها ، وتحاول التفوق بالتبريز فى فنها ، و إحراز قصب السبق فى مهنتها دون أن تلتفت إلى خارجها ، ولهذا كانت النتيجتان على أشد ما يمكن أن يكون من التباين ، ففى الأولى نظام وهدوء و إتقان وتقدم وسمو ، وفى الثانية فوضى واضطراب وسطحية وتأخر وانحدار .

وأياما كان فليست نقابات اليوم — وقد عرفنا وظيفتها وغايتها — بالوحدات الكافية لضمان التماسك الخلقى . و يبدو أن هذا التفكك المهنى الذى أصاب كثيراً من الوحدات هو مظهر جزئى للتفكك العام الذى

أصاب تـكوين الحياة الاقتصادية كلها .

أما السبب الثالث لهذه الأزمة فهو اختـلاف الأحوال والشروط الاجتماعية للإنتاج العصرى عنها فى العصور القديمة ولا سيما الشرط الخاص بفصل الملـكية عن العمل ، ففيما مضى كان إنتاج الصانع ملـكه من جهة ، وكان ثمرة خالصة لمجهوده ومهارته الذاتيين من جهة ثانية ، ولـكن عامل المصنع اليوم — بسبب التقسيم الفنى للعمل — لا يعدو كونه منفذاً لجزء ضئيل من إنتاج قد يكون مجهولا له هو شخصياً كل الجهل ولا يتطلب منه إلا إعادة آلية لحركة معينة يحفظها ولا يفهمها غالباً ، وقد لا يبقى إنتاجه بين يديه إلا لحظة قصيرة لا تمـكنه من دراسته أو إدراك دقائقه ، فإذا أضفنا إلى هذه الآلية الجافة شعور العامل بأنه أجنبى عن المصنع لا يملك فيه شيئاً ولا يستطيع أن يتصرف فى أدنى جزئية من آلات إنتاجه أو فى أتفه حصة من ثمار مجهوده ، ثم وازنا بين هذا الشعور و بين إحساس الصانع القديم الذى كان يعمل لحسابه الخاص من ناحية ، و يستخدم مواهبه فى الإجادة والإتقان من ناحية أخرى أدركنا أن معاني الإنسانية فى الصانع القديم بارزة ملموسة ، على حين أنها لم يبق منها فى العامل العصرى إلا معالمها الباهتة .

خاتمة :

من هذا كله تتبين الروابط القوية المتينة التى أحكمت أواصرها بين بعض مظاهر المسألة الاجتماعية والخلقية المهنية ، كما يتبين أن الأولى

ذات تأثير عظيم فى الثانية ، وأن العلاج الحاسم لخروج الوجدان من هذه الأزمة الخلقية الحالية هو :

(أولا) الأخذ بأنصبة وافرة من الجوانب العليا فى المدنية ، والحذر بقدر المستطاع من نواحيها الدنيا التى تنمى الغرائز الحيوانية فى الإنسان .

(ثانياً) محاولة تأليف وحدات مهنية متينة تجعل نصب أعينها الداخل قبل الخارج ، وتقدم أداء الواجب على المطالبة بالحق .

(ثالثاً) البدء بدراسة المعضلات الاجتماعية بهيئة دقيقة تنير الطريق أمام المصلحين ، وتمكنهم من القيام بمهمتهم على الوجه الذى يصلح القديم ولا يهدمه ، ويرد المتطرفين إلى حدود الاعتدال ، وينتصف لذوى الحقوق دون أن يجاريهم فى العنف .

وقصارى القول يجب على المصلح فى هذا العصر أن يسير طبق ذلك المبدأ الحكيم الذى استفاده المستر تشرشل من الاجتماعيين ، وصرح به فى خطبته الانتخابية التى ألقاها فى ١٣ يونية سنة ١٩٤٥ وهو قوله : « إننى لمعارض كل المعارضة فى بناء النظام الاشتراكى بقدر ما أنا تواق إلى إحداث الإصلاح الاجتماعى » .

المشكلة السابعة

المذاهب الاجتماعية والاقتصادية العظمى

تمهيد :

تواضع العلماء على أن يطلقوا اسم الأخلاق الاقتصادية على مجموعة المعضلات التى تتصل من قريب أو من بعيد بالملكية والعمل ، ولا ريب أن لهذا الإطلاق الاصطلاحى ما يبرره من أسانيد المنطق ، لأن الباحث المتقصى لا يكاد ينعم النظر فى أجزاء هذه الطائفة من المسائل فرادى أو مجتمعة ، حتى يتبين له أن وراء الجوانب الاقتصادية شيئاً آخر شديد الأهمية وهو النواحى الخلقية ، ومن ذلك أن المشكلة الاجتماعية العظمى التى تسود فى الآونة الحاضرة كل ما عداها من المشكلات ، والتى تشمل جميع الفروع المتعلقة بالملكية والعمل ، والتى هى اليوم محور دائرة الجدل بين علماء الاجتماع لم تظفر بهذه الأهمية ، ولم تنل ذلك السلطان إلا لأنها تقدمت إلى الميدان باسم العدالة الاجتماعية ، وأعلنت أن كل ما يعنيها هو معرفة مقدار ما تحتويه الأنظمة الاجتماعية من الظلم والعسف ، لتنظر على ضوء ذلك إلى تلك الأنظمة نظرة فاحصة ، فإذا كان إصلاحها ممكناً أبقتها وأصلحتها ، وإلا استبدلتها بغيرها . وعلى هذا الأساس نفسه ، وبهذا العنوان عينه كانت نظرة علماء الاجتماع العصريين إلى أنظمتنا الحاضرة ، فذهب بعضهم إلى أن العدالة هى العنصر الغالب فيها ، وأنها لا تحتاج

— لكى تنشىء جماعات صالحة نافعة — إلا إلى شىء من الإصلاح الضرورى الذى تمليه عوامل التطور والمدنية ، وأعلن البعض الآخر أنها أنظمة جائرة قد أسست على التعسف ، وأنها غير صالحة للبقاء ألبتة ، وأن المجتمع لا يسعد ولا يستريح إلا إذا قوضت من أساسها ، واستبدلت بأنظمة جديدة تؤسس على العدل والمساواة .

ولما كانت هذه المشكلة قد أصبحت فى عصرنا الحاضر من الذيوع والشهرة بحيث يصعب تجنب الجدل فيها ، ويعسر الابتعاد عن الأخذ بنصيب منها ، ولما كان أكثر المتجادلين حولها والآخذين منها بطرف — ولا سيما فى بلادنا مع الأسف الشديد — يجهلونها كل الجهل ، أو لديهم عنها فكرة سطحية متموجة تلقوها عن أشباههم فى الجهل بها ، أو التقطوها من متناثرات حملات بعض الكتاب المغرضين ، ولما كان الجهل والسطحية من أشد الأخطار على الحقائق والمبادىء ، فقد وجب علينا أن نبسط كل مذهب من هذه المذاهب على حدة ، وأن نبين ماله وما عليه ، وأن نسرد ما ذكره العلماء فيه من محاسن وميزات ، وما أخذوه عليه من مساوىء وهنات .

بيد أنه — لكى نوضح هذه المبادىء المتعارضة توضيحاً وافياً بالغرض — ينبغى أن نشير بديا إلى أن المذاهب الاجتماعية قد صدرت فى مجموعها عن أسس اقتصادية ، وأنها صرحت بأن كل ما يعنيها هو تحقيق العدالة فى هذه الأسس الاقتصادية ، وتحاكمت فى ذلك إلى الأخلاق ، فكانت

مبادئها مزيجاً من الاقتصاد والاجتماع والأخلاق . ومجمل هذه المذاهب اليوم طرفان : أولهما يرى أن النظام الحاضر للملكية والعمل نظام شرعى يجب أن يبقى ، وثانيهما يعلن أنه نظام جائر ينبغى أن ينهار و يستبدل بغيره عن طريق مساهمة الجماعات ، ونحن نريد الآن أن نبسط مذهب الفريق الأول وهو المعروف بمذهب الأحرار ، فإذا انتهينا من بسطه ناقشناه مناقشة نزيهة لنبين محاسنه ومسائه ، وهاك التفصيل :

(١) مذهب الأحرار

ينبغى أن نعرف ابتداء أن هذا المذهب من حيث كونه مذهباً منظما مؤسسا على قواعد الاقتصاد الاجتماعى يعتبر حديث التكوين ، إذ هو لا يصعد على سلم الماضى إلى أبعد من منتصف القرن الثامن عشر ، ولهذا يذكر العلماء المؤرخون بين مؤسسيه من الاقتصاديين السياسيين فرنسوا كينيه (١) ، وآدم سيميث (٢) ، و ج . ب . سيه (٣) .

ومهما يكن من الأمر فإن هذا المذهب لم يؤسس على قواعد نظرية ، دعائمها الفكر البحت ، و إنما أسس على نتائج التفسيرات الموضوعية العلمية

(١) فرنسوا كينيه هو اقتصادى فرنسى ولد فى سنة ١٦٩٤ وتوفى فى سنة ١٧٧٤ ؛ وهو أحد مؤسسى علم الاقتصاد السياسى .

(٢) آدم سيميث هو اقتصادى ايقوسى ولد فى سنة ١٧٢٣ وتوفى فى سنة ١٧٩٠ وهو مؤلف كتاب « بحوث عن الطبيعة وعن أسباب ثراء الدول » .

(٣) ج . ب . سيه ، هو اقتصادى فرنسى عاش فى القرن التاسع عشر ، وقد تأثر كثيرا بآدم سيميث .

للأحداث الاقتصادية والظواهر الاجتماعية ، وسنوجز أهم عناصره فيما يلي :

يجمل بنا أن نشير بديا إلى أن هذا المذهب يعتمد قبل كل شيء على مبدأ أولى ثبت لدى العلماء ، مؤداه أنه توجد قوانين طبيعية وضرورية تحكم الأحداث وتسيرها ، وأننا لا نملك تغيير شيء منها لأنها من الأنظمة الكونية التي صورها پول ليروا بوليو [1] بقوله : « إنها بديعة بقدر ما هي مستحيلة التجنب » .

ومن هذه القوانين الكونية ما عبر عنه العالم الاقتصادى « باستيا [2] » إذ قال : « إن المقايضات تنمو وتنتشر بهيئة طبيعية إلى أن يصير ضرها أكثر من نفعها ، وإذ ذاك تقف عند هذا الحد خضوعا للناموس الطبيعي كما بدأت بأمره » أو حين قال : « إن كل إنسان ينتفع انتفاعا طبيعيا بجميع الفوائد التي تقدمها الطبيعة أو تصنعها » .

ولا جرم أن هذا المبدأ يقتضى ضرورة ولزوما سياسة اقتصادية واحدة لا ثانية لها ، إذ هي وحدها التي يؤيدها العقل السليم في هذا الموقف ، وهي منح الشؤون الاقتصادية أقصى أنواع الحرية وأسمى ألوان الاستقلال والعمل على تصيير الرقابة وتدخل السلطات الحكومية ضئيلين بقدر المستطاع ، وهذا هو معنى المبدأ الذي دعا إليه و بشر به العالم الاقتصادى

---

(١) پول ليروا بوليو ، هو اقتصادى فرنسي ولد في سنة ١٨٤٣ وتوفى في سنة ١٩١٥ .

(٢) باستياهو اقتصادى فرنسي ولد في سنة ١٨٠١ وتوفى في سنة ١٨٥٠ ، وهو مؤلف كتاب « الانسجامات الاقتصادية » .

« جونيه[١] » حيث قال « دع كل شيء يعمل ودع كل شيء يمر » .

ولا ريب أن هذه العبارة تحمل بين طياتها أعظم ضمان للحرية المطلقة والمبادلة والمنافسة ، وفى هذا يقول « باستيا » : « إن المنافسة هى الحرية بعينها و إن محو المنافسة هو قتل للذكاء ، بل قتل للانسان نفسه » . ومن المحقق الذى لا شك فيه أن الاحتفاظ بكل هذه الميزات الخلقية والإنسانية هو أنفس ما فى هذا المذهب ، بل سر تسميته بمذهب الأحرار .

ولما كانت الملكية الشخصية إحدى نتائج الأنظمة الطبيعية ، والنواميس الكونية التى يجلها هذا المذهب ، بل يقدس مبادئها تقديسا ، فلم يكن له بد من الإلحاح على احترامها ، واعتبار المساس بها ضربا من الإثم الخلقى ، والعدوان الاقتصادى اللذين ينتهيان إلى الفوضى الاجتماعية بعد أن يخنقا الحرية الإنسانية و يتدخلا فى سنن النواميس الكونية فيفسدا صلاحها ، ويشوها جمالها . ولما كنا قد عرضنا للملكية الخاصة فى أحد فصولنا السالفة من هذه البحوث ، وأبنا مبرراتها التاريخية والخلقية والاقتصادية ، فلا نرى أنفسنا فى حاجة إلى إعادة الحديث عنها ، و إنما حسبنا هنا أن ننوه بأن الملكية الخاصة — مع أنها تطورت بعض الشىء خضوعا للضرورة الملحة — قد بقيت دائما موضوع اعتراف الجميع واحترامهم وحمايتهم إياها من عبث العابثين الفوضويين .

---

(١) فانسان دى جورنيه هو اقتصادى فرنسى ولد فى سنة ١٧١٢ وتوفى فى سنة ١٧٥٩ .

وينبغى أن نعلن أيضا أن لعناية الأخلاق بالملكية الخاصة ثلاث مبررات : الأول هو أن فى حمايتها الضمان للحرية الشخصية التى هى منشأ القيم العملية ، ومأتى المسئوليات الخلقية . والثانى هو أن فى رعايتها تثبيتا للعدالة بمكافأة العاملين . والثالث هو أن الملكية الخاصة أساس النظام الاجتماعى ، لأنها تشجع النشاط وتدفع إلى الابتكار الشخصى الذى هو منبع كل تقدم فى طريق الحياة الاجتماعية نحو الكمال . ولقد أطلق علماء الاقتصاد على هذا المبرر اسم دعامة المنفعة الاجتماعية وعلقوا عليه أهمية عظيمة لأنه مأتى نمو القوة الإنتاجية التى تحققها الصناعة العصرية للانسانية ، ولهذا يعتبر مذهب الأحرار أشد المذاهب إسراعا إلى الإنتاج وتقدير الفوائد .

١ — نظام توزيع الثروات والانتاج

يستعرض السطحيون نظام توزيع الثروات الذى يسود أكثر العالم الآن ، ويرون أنه لا يسوى بين الناس جميعاً ، فينظرون إلى هذه التفرقة نظرة سوداء متشائمة ، ويرفعون أصواتهم بالشكاية من ظلم هذه الأنظمة وقسوة حكمها على بعض بنى البشر فى الوقت الذى تغمر فيه البعض الآخر فى بحبوحة النعماء والهناءة ، ويطالبون المصلحين بأن يهدموا هذه الأنظمة المتعسفة ، وأن يؤسسوا على أنقاضها أنظمة أخرى تضمن العدالة الاجتماعية بين الجميع ما داموا إخوة خلقوا من عنصر واحد .

بيد أن هؤلاء المتعجلين فى أحكامهم قد نظروا إلى أتفه نواحى المشكلة

وأشدها سطحية ، وأهملوا النواحى الهامة والأسس الجوهرية فيها . ولو أنهم أنعموا النظر ملياً لرأوا أن عدم المساواة فى توزيع الثروات هو وحده النظام الشرعى العادل الجدير بالخلود ، وذلك لأن بعض بنى الإنسان نشيطون محبون للعمل ، والبعض الآخر خاملون ميالون إلى البطالة ، خاضعون لسطان الكسل ، فهل من العدل ، بل هل من العقل أن نسوى بين الفريقين ؟ ! على أن العاملين أنفسهم ، بعضهم ينفق كل ما يربحه توا ، والبعض الآخر يقتصد من دخله جانباً يستثمره وينميه لكى ينفعه فى أوقات الشدة أو العجز عن العمل ، فهل من المنطق وهل من العدالة الاجتماعية التى يتشدقون بها أن يسوى بين هذين النوعين ؟ ! أو ليس من البداهة أن تختلف حظوظ هؤلاء جميعاً باختلاف عقلياتهم وفطرهم وهممهم وميولهم ، وأن يكون هذا الاختلاف فى أرقى درجات المشروعية لاتفاقه مع طبائع الأشياء ؟ .

على أننا لو تناقضنا مع النواميس الطبيعية ، وجافينا كل عدالة مقررة ، وعادينا كل حق مشروع ، وسوينا بين الجميع فى توزيع الثروات ، أفلا تكون النتيجة الحتمية لهذا الخطل أن هؤلاء المتساوين اليوم لا تلبث حظوظهم أن تتباين غداً تبعاً لتباين طباعهم وأمزجتهم وعقلياتهم ، فتصبح تسويتنا بينهم أشبه الأشياء بالنقش على الماء ، أو الكتابة فى الهواء ؟ وإذاً ، فالطريق المستقيم الوحيد هو أننا نجارى النواميس الكونية فى تصرفاتها، فنؤمن بأن اليد العاملة هى التى تنتج الربح ، وأن العقلية الراجحة

هى التى تنفق جانباً من هذا الربح ، وتقتصد منه جانباً آخر تستغله ، فتنتج منه ثروة جديدة ، وهذا هو الدور الذى يمثله الرأسماليون فى الحياة الاقتصادية : عمل متواصل ، وربح مستمر ، وثروة محتفظ بها ، وهكذا — عن طريق إدمان العمل والميل إلى الاقتصاد ، وبوساطة الوراثة والتقليد ، والتربية والتوجيه — تنتقل الثروة إلى بعض الأسر وتتركز فيها بوسائل مشروعة ، وبهيئة متينة تصعب مناهضتها على كل مصلح أوتى من سلامة الفطرة واستقامة الذوق حظاً عظيما أو ضئيلا .

أما الأسر التى باينت الأولى فرجحت البطالة على العمل أو غلبتها أهواؤها إلى السفه والإسراف ، فإنها — بلا ريب — تهوى إلى حضيض التعاسة والبأساء ، ولما كان الثراء يجتذب الثراء ، والفقر يستتبع الفقر كما يقولون ، فقد كان من الطبيعى أن تتركز الثروة فى الأسر الأولى ، وأن تتوطن الفاقة فى الثانية إلى أن يهب من بين أعضائها فرد يخالف أسلافه فى صفاتهم الذميمة فيشغف بالعمل ويكلف بالاقتصاد ، وإذ ذاك يلوى بيده عنان حظ أسرته نحو النعيم والهناءة ! .

والنتيجة من كل هذا هى أنه ما دامت الطبائع والأمزجة والعقليات والهمم والميول متباينة ، فإن الذى لا ريب فيه هو أن المساواة الثابتة فى الثروة ستبقى مستحيلة ، وإذا أعيد توزيعها عشرات المرات ، بل مئاتها ، فإنها لا تلبث أن تعود إلى التفاوت والتباين ما دامت عواملها الأساسية التى أسلفناها قائمة . وإذاً ، فهذا الاختلاف الراهن هو أصلح الأنظمة

للمجتمعات ، بل للحياة الإنسانية كلها . ولهذا ينبغى أن تضع هذه الحرب المشتعلة بين الطبقات أوزارها ، وأن يتعاون الجميع على السير بالإنسانية نحو الرخاء والسعادة فيتقدم الثرى بماله ، والعالم يعلمه ، والعامل بعمله ، وأن يتخلصوا من الأنانية التى هى من أعراض الغرائز البهيمية المحضة ، و بيان ذلك أنه إذا أراد فرد أو جماعة إنشاء مؤسسة للعمل سواء أتعلق ذلك بالصناعة أم بالزراعة أم بالتجارة ، وجب على هذا المؤسس أن يظفر بالمال الضرورى لإنشائها إذا لم يكن من أرباب الثراء ثم بالأيدى العاملة التى تتولى مباشرة الاستثمار ، وأن يكون فى معاملته مع الفريقين عند اتفاقه متمسكا بأضيق قواعد الشرف ، فإذا دفع إلى أولئك وهؤلاء المقادير التى اتفق عليها معهم غير ملتفت إلى نجاح مشروعه أو إخفاقه ، فقد وفى بتعهده واحترم اتفاقه ، واستحق ما بقى من ثمار منتجاته بطريقة مشروعة جزاء له على عمله الشاق الجدير بالتقدير ، وهو مجازفته فى إنشاء هذه المؤسسة التى كان من الممكن أن تخفق كما يمكن أن تنجح ، والتى لم يكن فى مقدور كل فرد أن يقدم عليها ويخاطر فى سبيلها بمستقبله و شرفه . وفوق ذلك فلا ينبغى أن ننسى مجهوده فى الإدارة والتنظيم فنستكثر عليه نصيبه ، لأنه هو روح المؤسسة المحرك ، وعقلها المدبر ، وقلبها الخفاق .

٢ — نقاش وجدل :

ولا يجحد أحد ما لمذهب الأحرار من أثر فى البيئات الاجتماعية

لما يدعوله من رفع راية الحرية الإنسانية ، وحماية القيمة البشرية ، والاحتفاظ والاحتفاظ بكرامة الفرد قبل الاحتفاظ بقيمة المال ، ولمحاولته منح الإنسان أعظم الفرص ملاءمة لنمو مواهبه ، ولكنه مع ذلك كله لم يسلم من النقد ، فقد أخذ عليه تصريحان خطيران طالما رددهما أنصاره و بنوا عليهما فيه آراء ونظريات ، ومجمل أولهما أنه من غير الممكن أن يغير الإنسان القوانين الاقتصادية ، وهنا يرمى الناقدون أصحاب هذا التصريح بأنهم يعتبرون هذه القوانين ضربة لازب أو قضاء محتوما فرضته علينا سلطة أجنبية تجتاز قوتها الساحقة دائرة نطاق معارضتنا . ونحن إذا نظرنا فى كلمة قانون لم نلف أن معناها المحدودية أو ثبات الأحداث وجمودها ، وإنما نجد معناها على عكس ذلك ، إذ القانون هو الصلة الثابتة بين الأحداث المتغيرة المتنوعة .

نعم إن النظام الاقتصادى ، بدون ريب ، يتعلق بشروط وأحوال تاريخية واجتماعية ونفسية هامة ينبغى التفكير فيها والعناية بدراستها ، وهو فوق ذلك ينشأ من التطور الطبيعى ، ويتبع سيره ، ويجارى تقلباته ، ولكنه يمكن أن يغير و يبدل عن طريق الأفكار التى يكونها بنو الإنسان عنه وعن طريق تأثير إدراكاتهم بما يجب أن يكون ، وهذا يستلزم ألا تكون القوانين الاقتصادية جامدة محدودة ، بل هو يقتضى أن تكون قد تطورت وأنها ستتطور أيضاً .

أما التصريح الثانى الذى يأخذه النقاد على هذا المذهب وينحون عليه باللائمة من أجله فهو إعلانه أن الحرية الاقتصادية تنتج أسعد النتائج ،

وأن التنافس من خير الوسائل التى تبرز النشاط الإنسانى إلى عالم النور .

ومجمل اعتراضهم على هذا المبدأ هو أن الحرية المطلقة تستلزم غيبة النظام الاقتصادى الصارم ، وأن هذه الغيبة بدورها تنتج غالباً — ولا سيما فى الظروف الاستثنائية كأوقات الحروب والانقلابات السياسية والأحداث الاجتماعية الكبرى — أن يعانى الفرد آلاماً شديدة ، أو أن يستفيد فوائد جمة دون أن يكون فى ذلك لمواهبه أو لمجهوداته الشخصية أدنى أثر . وفوق هذا فإن المنافسة ليست هى الحرية فحسب ، وإنما هى النضال العنيف . ولا ريب أن من العسير التوفيق بين النضال النفعى ونقاء الضمير . ومن آيات ذلك ما نشاهده فى أكثر الأحوال من أن المنافسة تؤيد الطغيان عند ما تستطيعه ، فتنصر القوى وتسحق الضعيف ، أو تسلك إلى نفعيتها حيلة تشبه حيل الثعالب ، إذ تنتهى إلى عقد حلف بين المتنافسين يجعلهم يتكاتفون على الاحتكار الخاص الذى يدعوه الاقتصاديون باسم « كَرْتيل » أو « توروست » والذى يصير موقف المستهلك عسيراً قاسياً .

وأخيرا يأخذ بعض النقاد كالعالم الألمانى « فريد يريك لِسْت » على هذا المذهب أنه عالمى ، وأنه لم يُعنَ بالقومية ولا بالجنسية ، وأنه يعتبر الصناع والتجار من جميع الدول كأنهم أفراد جمهورية صناعية أو تجارية واحدة ، لا فرق بين أحدهم و بين الباقين . ولا يخفى ما فى هذا المبدأ من إهدار الوطنية ، و إماتة العاطفة القومية التى لها أكبر الأثر فى العناية بكل كبير وصغير من شؤون الوطن والتى لو فقدت لزالت من النفوس عوامل

الحماس الذى يدفع إلى كل تقدم وارتقاء .

وكذلك يأخذ هذا العالم على زعماء مذهب الأحرار أنهم لم يفكروا فى أوقات الحرب ، وأنهم اتخذوا ظروف السلام وحدها أسساً لمذهبهم ، وهذه سقطة لها خطورتها ، ولها آثارها الفعلية من حيث الأخطاء المترتبة عليها . ونحن لا يسعنا بإزاء هذا النقد إلا أن نعلن أن هذا العالم مُتَجَنٍّ فى هذه النقطة على زعماء مذهب الأحرار ، إذ أن اتخاذهم أوقات السلام قاعدة شىء طبيعى ، لأن الحروب شاذة ولأنهم لا يعارضون فى أن يحنوا قواعد مذهبهم لهذا الشذوذ ريثما يزول ، وحسبهم هذا اتزاناً واعتدالا .

(ب) المذهب الشيوعى

تمهيد :

لقد بسطنا فى الفصول السالفة مشكلة الملكية والعمل وما تفرع منها مع الزمن من معضلات اقتصادية واجتماعية تختلف أهميتها كثرة وقلة باختلاف نتائجها ، ثم عرضنا فى أول هذا الفصل للمذاهب الاجتماعية العظمى التى تشعبت من مبادىء اقتصادية ، فأبنا أنها قسمان متعارضان يشغل كل منهما طرفا مقابلا لما يشغله الآخر من حيث النظريات والأسس التطبيقية والنتائج الفعلية فى الحياتين المالية والعمرانية ، وقد أسلفنا أن الطرف الأول منهما يدعى بمذهب الأحرار ، وأن الثانى شعبتان متفقتان فى بعض المبادىء

مختلفتان فى بعضها الآخر ، وهما شعبتا الشيوعية والاشتراكية . ولما كنا قد بسطنا فى مطلع هذا البحث مذهب الأحرار وأبنا ماله وما عليه ، فقد وجب علينا أن نلم هنا بشعبتى الطرف المعارض . وينبغى أن نقرر بديا أن الباعث لنا على جعلهما شعبتين من طرف واحد هو اتفاقهما فى مبدأ وجوب هدم الأنظمة الحاضرة لعدم صلاحها فى نظرهما للمجتمع ، واستبدالها بغيرها أدنى منها إلى العدالة ، وأقرب إلى تعميم النفع فى الإنسانية إلى آخر ما تزعمانه ، ولكننا إذا أغضينا عن هذا الاتفاق فى وجوب الهدم ، ألفيناهما مذهبين متباينين ، لكل منهما طابعه ومميزاته الشخصية ، ولهذا يؤسفنا كثيراً ما نشاهده فى مصر من خلط الكتاب الذين يزجون بأنفسهم فى ميادين معالجة هذه المشكلات فى الصحف ، وهم لا يكادون يتبينون الفروق البارزة الملموسة بين الشيوعية والاشتراكية ، ولعل هذا الخلط من الكتاب الذين يعرضون لما لا يجيدون هو السبب فى تخبط الرأى العام فى الحديث عن هذه المذاهب بتلك الهيئة الأسيفة التى يغمرنا تيارها فى هذه الأيام دون أن يتعقلها الكثيرون منا أدنى تعقل ، فمن توحيد الشيوعية والاشتراكية ، إلى المزج بين الديموكراتية والاشتراكية ، إلى الخلط بين هذه الأخيرة ومبادىء الإسلام ، إلى الجزم بأن تغيير نظام توزيع الثروة هو عينه تنفيذ شعيرة الزكاة الإسلامية ما دام أن كليهما أخذ من الأثرياء وإعطاء للفقراء ، إلى التخبط بين المساواة فى الحقوق والواجبات ، وبين إلغاء الطبقات ، أو بين العدالة القانونية والعدالة الاجتماعية ، وما إلى

ذلك من التعثر فى ثياب الأحكام الخاطئة ومتابعة الأوهام الضارة .

ونحن لا نرتاب فى أن هؤلاء المواطنين الأخيار لو عرفوا حقائق هذه المذاهب وما تنطوى عليه من مبادىء ، وما ينجم عن تطبيقها من نتائج ، لاحتاطوا فى أحكامهم ، ولتريثوا فى دعاياتهم ، ولتجنبوا الخلط بينها وبين المبادئ الإسلامية ، ولندموا على الاندفاع فى هذه التيارات قبل استكناه دخائلها .

هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى فإننا نرى أن هذين الطرفين المتعارضين طرف الأحرار من ناحية ، وطرف الشيوعية والاشتراكية من ناحية ثانية هما التياران اللذان يتجاذبان العالم اليوم ، ويتنازعان البقاء فى الفوز بأكبر عدد ممكن من أممه الغالبة والمغلوبة ، فبينما نشاهد الولايات المتحدة — وموقفها الاقتصادى زاهر هنىء كما نرى — قد عادت فعلا إلى مبدأ الأحرار الذى كان سائدا فى بلادها قبل الحرب ، والذى لم يكن عُدُولها عنه مؤقتاً إلا خضوعا لضرورة الأحكام العرفية ، ونشاهد كذلك أن أرباب الحل والعقد الاقتصاديين فيها يجزمون بأن هذا هو المنهج الوحيد الذى يمكن سلوكه للوصول إلى النجاح والسعادة ، على حين نرى أن أكثر شعوب أوروبا — وحالتها الاقتصادية هى على ما نعلم من الفاقة التى بلغت حد الحروجة — قد أخذت تلتجىء إلى الحكومات وما تملكه من تشريعات خاصة عنيفة عسى أن تجد فيها سلامتها من هلكة الفقر ، رغم ما فى تلك التشريعات من عدوان على الحرية الفردية .

وأياما كان ، فسنبدأ هنا بحثنا بعرض المذهب الشيوعى معلنين أننا سنتناوله من حيثيته الاجتماعية فحسب ، معرضين عن جانبه السياسى الذى له اعتبارات أخرى ليس هنا مجالها ، و إليك البيان :

١ — لمحة تاريخية خاطفة :

لقد ظهرت الشيوعية كحدث من الأحداث الاجتماعية فى أكثر العصور التاريخية ، ففى اسبرتا يشير إليها « ليكُرْجوس » فى تشريعاته إشارات جلية و إن لم تكن عامة . وفى جمهورية أفلاطون نلفى الدعوة إليها واضحة ، والتبشير بها قويا شاملا ، و إن كان قد تنبه بعد نضوجه إلى بطلان نظريته فيها ، وأعلن أنها وهمية غير ممكنه التحقيق ، وعدل عنها فى كتاب « النواميس » الذى يمثل أدق آرائه وأكثرها رصانة وثباتا . وفى فارس نشاهد « مانيس » يتخذها أساسا من أسس فلسفته و ينادى بوجوب تعميمها كوسيلة من وسائل القضاء على الشر المنتشر فى الإنسانية . وفى القرون الأولى بعد المسيح نرى آباء الكنيسة يحضون عليها باسم العدالة والإنصاف ، وفى القرنين : السادس عشر والسابع عشر نجد « توماس موروس » فى انجلترا ، و « فينيلون » فى فرانسا ، و « كَمْپانيلاَّ » فى إيتاليا يقومون بمجهود قوى فى سبيل إذاعتها بين جميع البيئات التى يمكن أن تسمع أصواتهم . وفى القرن الثامن عشر نرى « بابوف » و « موريلى » فى فرنسا يرسمان الشيوعية فى صورة فاتنة خلابة ، و يدعوان الآونة التى تشمل فيها

العالم كله باسم العصر الذهبى البدائى الذى كان يفيض السعادة على الجميع قبل أن تفسد البشرية .

٢ — سذاجة وخبرية تنتهيان الى الخطأ :

بيد أنه ينبغى أن نعلم علم اليقين أن كل هؤلاء الفلاسفة والمشرعين والمصلحين النظريين لم يكونوا من رجال الاقتصاد ولا من علماء الاجتماع بالمعنى الحديث الدقيق لهذه الكلمة ، ومن ثم يجب علينا أن ننبه الأذهان إلى أن فكرة تسيير الجماعات البشرية بنواميس طبيعية تسودها سيادة تامة كانت بعيدة عن أذهانهم كل البعد ، وإنما كانوا جميعاً يدعون إلى هذا المذهب باسم المثل الخلقى الأعلى ، وهو تحقيق العدالة التى كان كل واحد منهم يدركها إدراكا ذاتيا خاصاً ، لاموضوعياً عاما ، فنشأت عن هذا للعدالة صور نسبية أو اعتبارية ، وفوق ذلك فإن نظراتهم كانت مقصورة على بعض جوانب المسألة دون بعضها الآخر فلم يحيطوا علماً بالنتائج الخطيرة المترتبة على تطبيق هذه المبادىء . ولقد حملهم هذا القصور فى النظر على الاعتقاد بأنه من الممكن تغيير الأنظمة الاجتماعية بغتة ، سواء أكان ذلك عن طريق التشريع أم بوساطة إجراءات عنيفة .

ومهما يكن من شىء فإنه يجب علينا أن نبين ابتداء أن أولئك المفكرين الذين دعوا إلى هذه المبادىء كانوا فى العموم متشائمين حذرين

من الفرد ضعيفى الثقة به إلى حد بعيد ، ولذلك كانت الأنظمة التى يحلمون بها تضعه دائماً تحت وصاية ضيقة الإطار . وقد صير هذا الضغط الإجماع منعقداً على أنه إذا كانت الشيوعية مبدأ مساواة ، فإنها ليست ديمكراتية ألبتة لما فيها من خنق حرية الفرد وإذابته تحت أقدام الجماعة .

ومن أهم أسس هذا المذهب — بعد وضع الفرد تحت وصاية المجتمع — وجوب إلغاء الملكية الشخصية إلغاء تاما سواء فى ذلك مواد الاستهلاك أو ثمار العمل أو آلات الإنتاج ، وهو لا يعرف من أنظمة التوزيع غير نظام واحد هو الأخذ من المنتجات العامة بقدر ماتدعو إليه حاجة الاستهلاك وفى هذا يقول : « توماس موروس [1] » فى كتابه « إيتبْيا » ما يأتى : « كل فرد يعمل حسب ميوله ولكن يجب أن يعمل الجميع ، وثمار العمل يجب أن تعد للجميع » . وفى هذا أيضاً يقول « لينين » فى كتابه « الدولة والثورة » ما نصه : « إن تقسيم المنتجات لم يعد بعد يتطلب أن تحدد الجماعة لكل فرد منه نصيبه الذى يعود إليه من ثمار أعماله ، وإنما كل فرد سيكون منذ الآن حراً فى أن يأخذ ما يحتاج إليه » .

وينبغى أن نشير هنا كذلك إلى وجهة نظر أساسية عند أولئك المفكرين النظريين وهى أن ذلك الوضع الخلقى المثالى الذى تضع فيه الشيوعية نفسها يُلزمها بأن تَعُد فى العموم كل وسائل الثراء والملكية الفردية

---

(١) توماس موروس هو مفكر انجليزى متطرف ، وقد اشتهر بآرائه الوهمية المارقة وكان وزيرا للعدل ، وقد أبى أن يعترف بالسلطة الروحية للملك هنرى الثامن فقطع رأسه فى سنة ١٥٣٥ .

ونشاط الإنتاج وحركات الاستثمار منابع خطرة للإفساد تجب إبادتها لتحقيق المثل العليا ، وفى طليعتها العدالة والمساواة . ولهذا لما كان فى إبادة هذه الوسائل تضحية باللذائذ الشخصية ، فقد دعا بعض أنصار هذا المذهب الأولين كأفلاطون وآباء الكنيسة إلى القناعة وتضييق حدود الحاجات الفردية وفى هذه النقطة بالذات تبتعد البلشفية عن الشيوعية البحتة القديمة التى دفعت إليها المثالية الخلقية — وإن كانت صادرة عن فكرة خاطئة — إذ أن لينين فى ذلك الكتاب السالف نفسه يدعو أنصاره إلى مضاعفة القوى الإنتاجية والعمل على إمتداد سلطانها إلى أكثر الحدود الممكنة ، وبالتالى هو أبعد ما يكون عن الدعوة إلى تحديد اللذائذ والرغبات .

٣ — نقد هذا المذهب :

يلاحظ العلماء من الناحية النظرية قبل كل شىء أن منهج المذهب الشيوعى قد أسس على فكرة مثالية لم يعمل فيها حساب ألبتة للتجربة العملية ، ولا ريب أن فقدان هذا الأساس الجوهرى منه وهو تحديد الأحداث الاجتماعية يجعله فى نظر البحث الحديث ضئيل الأهمية إن لم يضعه فى عداد المبادىء المختلة القواعد والأركان .

ومن دواعى الأسف أن هذا المذهب محبب إلى جماهير الأمم وأكثرياتها الغالبة ، وهؤلاء أنفسهم هم الذين لا يستطيعون إدراك أن هناك نواميس طبيعية تسود المجتمعات وتنظمها حسب اقتضاءات الضرورات

القاهرة ، وفى هذا يقول « دُرْكَيم » : « إنه لا يوجد إلا عدد قليل من العقول هو الذى تتغلغل فيه هذه الفكرة الصحيحة التى مؤداها أن الجماعات خاضعة لقوانين ضرورية ، وأنها بهذا الخضوع ذاته تؤلف النوع الطبيعى . وقد نشأ من هذا الجهل تصور خاطئ وهو أن أنظمة المجتمعات تتغير عن طريق المعجزات أى بدون التجاء إلى معونة الطبيعة .

وفى الحق أن دراسة علم الاجتماع تظهرنا على ذلك التماسك المتين الذى يربط بين مراحل التطورات الاجتماعية ، أى تبين لنا ما نحن مدينون به للماضى وتحذرنا من ذلك السراب الخداع الذى يبدو لأعيننا من خلال تلك التغيرات الفجائية .

وإذا كان المذهب الشيوعى يحتوى من الوجهة النظرية على هذا العيب الأساسى ، فإن الذى لا ريب فيه أن الناحية العملية تكون أكثر موطنا للأخطاء ، وأشد تعرضا للنقد ، بل للهدم ، وهذا هو الذى كان بالفعل فقد سددت إلى قلبه سهام حادة من النقد الإيجابى المؤسس على التجربة والمشاهدة كذلك السؤال العويص الذى اتجه إليه منذ زمن غير يسير ، ولا تزال الجبهة المعارضة تنتظر الإجابة عليه حتى الآن وهو : كيف يمكن أن يضمن القائمون بتنفيذ هذه المبادىء إرضاء الحاجات المعتدلة المشروعة التى يتطلبها البعض ويقتصر عليها ، بل كيف يستطيعون تحقيق القناعة ضد أولئك الجشعين الذين لا تقف حاجاتهم عند حدود التوسط والاعتدال ؟ وفوق ذلك فإن نظرية الاستهلاك من مجموعة الإنتاج تتطلب

من الجميع أن يكونوا بالضرورة فى أسمى آواج العدالة والنزاهة والخيرية حتى يشعروا بأنه يجب عليهم أن يعملوا أقصى ما فى وسعهم لزيادة المحصل العام ولا ينفقوا منه إلا بقدر الحاجة الماسة لكى ينال كل فرد حظه من الرضى والاطمئنان وتلك هى الحالة الوحيدة التى يمكن فيها تطبيق هذا المذهب ، ولا نحسب أن أنصاره قد وصلت بهم الجرأة إلى حد ادعاء بلوغ الإنسانية هذه المرتبة من الكمال ، ومن أنصع الأدلة على خطأ هذه المبادىء تلك النتائج السيئة التى كشفت عنها التجربة المريرة التى عانتها الدولة الروسية فيما بين سنتى ١٩١٨ و١٩٢١ والتى أظهرت فى جلاء سطحية أولئك النظريين الذين لم يتنبهوا إلى الرذائل الإنسانية ، وفاتهم أن يوقنوا بأن الزراع سيسيئون زراعة الأرض إذا لم يجنوا ثمار أعمالهم بهيئة شخصية ، وأن العمال لا يطبقون قانون العمل تطبيقاً دقيقاً إذا لم تعد عليهم نتائج مشقتهم بطريقة مباشرة ، ولذلك ألفى القادة الروسيون إلى أنفسهم — بإزاء تلك النتائج الأسيفة التى أسفرت عنها تجاربهم — مضطرين إلى العدول عن تلك المبادىء الوهمية ، ولم يجدوا بدا من الالتجاء فى سنتى ١٩٢١ و١٩٢٢ إلى تأسيس سياسة اقتصادية جديدة عادت أدراجها إلى احتضان مبدأ الفائدة الفردية وإن كانت قد ظلت محتفظة بإطار شيوعى واشتراكى ، وهو ذلك المزيج الذى يؤلف البلشفية . ومن مميزاته أنه كثير الانعطاف نحو الاعتدال الذى اضطرته إليه ظروف الفشل القاسية .

(ﺟ) المذاهب الاشتراكية

حد علماء الاجتماع الاشتراكية فى معناها الحقيقى بأنها هى « مبدأ يكل إلى الدولة تدريجيا التصرف فى جميع وسائل الإنتاج وتحديد سيرها وتحقيق توزيع المنتجات لضمان العدالة المفقودة فى الأنظمة الحاضرة » .

ولكن ينبغى أن نعرف أن هذا التعريف للاشتراكية هو حسب أصولها الأساسية ، ولهذا لا يتناول جميع الفروع التى نالت حظاً وافراً من من التطور أبعدها عن المبادىء الأولى .

وأيا ما كان فإن الاشتراكية ليست مذهباً واحداً ، وإنما هى عدة مذاهب يختلف بعضها عن بعض فى ثانوياتها وأغراضها ، وإن تكوينها جميعها حديث نسبيا ، إذ أنها قد ظهرت للمرة الأولى كنظريات متناثرة ذات أنصار فى فرنسا وانجلترا فى أوائل القرن التاسع عشر ، وأشهر دعاتها فى ذلك الحين « سان سيمون » و « فُرْييه » الفرنسيان ، و « روبير أُوِين » و « ثُمبِسون » الإنجليزيان ، وكان إزهار هؤلاء جميعا حوالى سنة ١٨٢٠ .

وبعد ذلك العهد ، طفقت هذه المذاهب تقف على أقدامها تدريجياً ، بل جعلت تثبتها فى أرض أوروبا شيئا فشيئا حتى صار لها على ممر السنين ذلك التيار القوى الذى يكاد الآن يجتاح الأخضر واليابس إلا فى البلاد المتماسكة المحتفظة بكيانها كالولايات المتحدة .

ولكى نرسم لك صورة صادقة بقدر المستطاع من هذه المذاهب يجب

علينا أن نبدأ بتقسيمها وتمييزها من حيث المنهج ، و إليك إجمال هذا :

إذا تعقب الباحث نشأة هذه المذاهب وظروف تكوينها ألفى أنها — كالمذهب الشيوعى الذى أسلفنا الحديث عنه آنفا — تقف نفسها حينا موقف المتطلع إلى أنبل الغايات الخلقية وأسماها وهى العدالة ، وفى هذه الحالة تدعى باسم الاشتراكية الوهمية . ومن أشهر دعاة هذه المبادىء الاشتراكى الفرنسى « لويس بلان » الذى اجتازت نظرياته أوروبا كلها إبان الثورة الفرنسية الثالثة فى سنة ١٨٤٨ .

وحينا آخر نشاهد دعاة الاشتراكية يتركون الأوهام والأخيلة و يلتجئون إلى الأحداث الواقعية يؤيدون بها مواقفهم على نحو ما يفعل أنصار مذهب الأحرار ، وتدعى المبادئ المؤسسة على هذا النحو باسم الاشتراكية العلمية . وأول زعمائها هو « كَرْل مَرْكس [1] » الذى كان يريد أن يثبت أن ضرورة الحياة نفسها — بدون أى التجاء إلى المبادئ الخلقية وأدنى تحكك بالمثل العليا — هى التى تستلزم أن تستبدل الجماعات الحالية بجماعات أخرى تدين بالاشتراكية وتطبقها تطبيقاً عمليا دقيقا . وكيفية تحقيق هذا فيما يزعم ، هى أن التطورات الاقتصادية الحالية ، وانتشار الآلات الميكانيكية ، وفقدان التناسب الذى يزيد و يتضاعف باطراد بين القوى المنتجة من ناحية ،

(١) كرل مركس هو الاشتراكى الألمانى الأشهر ، وقد ولد فى تريف فى سنة ١٨١٨ وهو مؤلف كتاب الثورة الأعظم « رأس المال » وقد ظهر فى سنة ١٨٦٨ وهو أشـد المؤلفين تحمسا ضد نظام الطبقات وإيجاد اتحاد دولى للعمال ، وتوفى سنة ١٨٨٣ .

ونظام الإنتاج ، وتوزيع المنتجات من ناحية ثانية ، كل ذلك سيقذف بالثروة بين أيدى الرأسماليين ، وهكذا تنتزع الملكية بطريقة آلية من أيدى صغار الصناع والزراع والتجار والعمال ، و إذ ذاك تتركز رؤوس الأموال فى عدد جد يسير من الأفراد ، ويهوى الباقى إلى طبقة الصعلكة فيزداد عددها كثيرا ، وحينئذ تقع الثورة النهائية التى لا يمكن تجنبها ألبتة ، وليس لتحقيق هذا المصير المرتقب — فيما يرى كَرْل مَرْكس — إلا شرط أساسى واحد هو أن طبقة العمال يجب أن تكون على أهبة تامة للاستيلاء على السلطة .

ومن هذا يتبين أن كارل ماركس يدعو إلى إشعال نار النضال بين الطبقات ويحض العمال على الوقوف بالمرصاد للرأسماليين إلى أن تتاح لهم فرصة الانقضاض عليهم . ولا يخفى ما فى هذه الآراء الفجة من أخطار شنيعة ، مثل تمزيق وحدات الأمم ، وبث عناصر الشقاق بين صفوفها ، ودفع بعضها إلى تربص الدوائر بالبعض الآخر ، ونحسب أننا — بإزاء هذا كله — لسنا فى حاجة إلى التنبيه إلى أخطاء أولئك السطحيين أو المغرضين الذين يحاولون تقريب هذه المبادئ الوحشية من تعاليم الإسلام المفعمة بالسماحة والخيرية والتى تأمر أتباعها بأن لا يحقدوا على أحد ، بل بألاَّ يلتفتوا إلى ما عند الغير من ثروة ، إذ يقول القرآن : « ولا تَمُدَّنَّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى » .

ومهما يكن من شيء ، فإن موضع الدهش فى مذهب كَرْل مَرْكس هو أنه لا يرسم لنا صورة واضحة من جماعته الاشتراكية المقبلة ، وإنما هو يقتصر على ذكر جانب ضئيل من مميزاتها ، بل إنه أحيانا يقدم إلينا عنها فكرة نحيلة شاحبة ، ولكنها حقيقية بدون ريب إذ يقول : « وعند ذلك لن تكون فى الدول سلطة سياسية بمعنى الكلمة » . وحسبنا هذا التعبير من أكبر زعماء الاشتراكية فى العصر الحديث لنتبين القيمة الحقيقية لهذه الجماعات .

هناك مذهب ثالث من المذاهب الاشتراكية وهو الذى يتوسط فى الأمر فيمزج الأسس الخلقية التى جعلها أنصار الاشتراكية الوهمية دعائم مذهبهم بالمبادئ الاقتصادية التى أقام كَرل مَرْكس قواعد مذهبه عليها ، وبتلك الاشتراكية الفرنسية التى بشر بها « چان جوريس » .

وأخيراً يوجد منها مذهب رابع معقد بعض الشيء وهو بُلْشفية روسيا التى تتألف من مبادئ شيوعية ، وأخرى اشتراكية مَرْكسية ، وقد ألجأها إلى هذا المزج ما عانته فى حياتها التى تلت اعتناقها المبدأ الشيوعى كما أسلفنا .

ويعتمد الباحث فى أسس جميع هذه المذاهب على نقطة عامة توحد بينها توحيداً يلفت النظر ، فمن أهم هذه النقط وأجدرها بالعناية فكرة التطور التطور الاجتماعى الإجبارى الذى يجب أن يمر بعدة مراحل .
ويدعو العلماء هذه الفكرة باسم التحديد الاجتماعى ، وقد لوحظت فى مبادىء سان سيمون ، وفُرْييه ، وپرودون ، ولكنها قد اتخذت لدى

كَرْل مَرْكس صورة جلية ، وصارت نظرية ذات كيان متين ، وهى تعرف الآن باسم نظرية « المادية التاريخية » ومجملها أن الأحداث الاقتصادية والظواهر الاجتماعية أى أن أساليب الإنتاج فى الحياة المادية هى التى تحدد فى العموم جميع الأنظمة الاجتماعية والسياسية والعقلية فى حياة المجتمع ، فالرحى التى تدار بالأذرع مثلا هى التى تنشئ حولها جماعة ذات مولى مطلق التصرف ، والمطحن البخارى هو الذى يكون جماعة ذات رأس مال صناعى ، ومن ثم لم يكن كل النشاط السياسى والقانونى والخلقى والدينى والعقلى إلا بناء فكريا ، أساسه الحقيقى هو النشاط الاقتصادى ، ومعنى هذا أن الحياة العقلية والروحية فى كل جماعة هى انعكاس لحياتها المادية .

ونحن لا نحسب أننا فى حاجة إلى أن نعلن أن العناصر الأولى للتعقل المنطقى تهتف بنبذ هذه النظرية الخاطئة لسببين ، أولهما هو ذلك الأثر الجلى الذى نشاهده للحياة الاقتصادية ، وذلك الدور الهام الذى تلعبه العناصر النفسانية فى الحياة الاجتماعية ، والذى يقيم أنصع البراهين على أن المجتمع هو عقد روحى قد انتظمت حبَّاته فى سلك من الشعور الوجداني أكثر من أن يكون عصابة تأسست على دعائم الشركة المالية الخالصة . والسبب الثانى هو أن العوامل الاقتصادية ليست مادية محضة إذ أن من أهمها الابتكار وهو عقلى بحت ، والثقة وهى خلقيـة نقية . وقصارى القول أن الحياة الاقتصادية إذا فقدت العنصرين العقلى والخلقى أو استولت على زمامها هوت إلى الحضيض .

ومن هـذه النقط أيضاً أن ذلك التطور الضرورى ينعطف إلى وجوب محو الفوضى الحالية التى تسود الوظائف الاقتصادية الملقاة فى الظروف الراهنة تحت رحمة تصرفات الأفراد واستبدالها بنظام خير منها يحصر القوى الإنتاجية ويربطها بالدولة ربطاً يختلف متانة ورخاوة باختلاف الحاجة الملحة فى كلتا الحالتين .

ومن هذه النقط الأساسية كذلك ما تصرح به الاشتراكية من أنها لا تريد إلغاء الملـكية الفردية ، وإنما تريد تثبيتها على الدعامة الوحيدة التى تبدو لها عادلة ، وهى دعامة العمل التى تضمن شرعية الاستحقاق ، وباسم هذه العدالة وحدها أعلنت الاشتراكية الحرب على النظام الحالى للملـكية ، لأنه — فيما ترى — نظام متعسف ما دام أنه يعتمد على تقسيم الجماعة إلى طبقتين ، أولاهما تمتلك أدوات الإنتاج وتحتفظ لنفسها بدخل لم تنله بمجهودها ، وإنما امتلـكته باستيلائها على ثمار مشقة غيرها . وثانيتهما هى الطبقة النشيطة التى لا تملك إلا عملها الذى يتسرب أكثر إنتاجه إلى ذوى رؤوس الأموال ، وهذا هو بذاته معنى قول « پرودون » : « إن الملـكية هى السرقة » .

ومن أبعد وسائل الملـكية عن العدالة وأشدها إدامة للظلم — فى نظر الاشتراكيين — هى وسيلة الميراث التى يطلقون عليها اسم الوسيلة الميكانيكية الشرعية التى تحقق دوام الظلم الأساسى الذى هو طابع المجتمع الحالى لأنه حتى لو كان منشأ الملـكية الحاضرة هو مجهود الأجداد — وهو زعم باطل

تاريخياً — فإنه يكون من الظلم أن يرث رجل نتيجة نشاط أجداده ، لأن هذا الوارث ينال بالميراث ثروة لا تلتئم مع قيمته الشخصية أو كفايته الفردية ، وفى هذا من توسيع الهوة بين الملكية والعمل ما فيه ، فى حين أن العقل يقضى بتقاربهما ، بل بتعانقهما .

على أن فريقا من الاشتراكيين — لكى يرضى العاطفة الأبوية ويشجع العاملين من رؤساء الأسر على مواصلة النشاط — قد اعتدل نوعا ما ، فأقر نظام ميراث الملكيات الصغيرة على ألا يتعدى ذلك الدرجة المباشرة فى الخط المستقيم ، وقد أحاط هذا القبول بتحفظ قاس ، وهو فرض ضريبة خاصه على التركة تزيد ضخامتها بزيادة الملكية الموروثة ، ونحن لا يسعنا حيال هذا إلا أن نوقظ أولئك الذين يتخرصون بأن الاشتراكية هى مبادىء الإسلام من سباتهم ، ونسائلهم عن مصير تلك الأحكام الإسلامية الجوهرية وهى الميراث ثم نهمس فى آذانهم بهذه العبارة راجين أن يتدبروها كما ينبغى ، وهى أن النبى الجليل قد أخبر بأن أول ما سينمحى من شريعته هو الميراث ، فهل ترضون لأنفسكم أيها المتحككون بالاشتراكية أن يكون على أيديكم هذا الانمحاء وأن يكون ذلك عن طريق الأساليب الخادعة البراقة ؟

ومن هذه النقط أيضاً عناية الاشتراكية بالإنتاج إلى حد جعله غايتها الأولى التى ترجحها أحياناً على العدالة نفسها ، فهى إذ تجابه المصانع الكبرى باسم المساواة لا تسمح بتضحيتها على أى حال ، وإنما هى على العكس

تبذل جهدها فى نموها وامتدادها ، وفى هذا يقول كَرْل مَرْكس : « إن الاشتراكية هى فلسفة المنتجين » . وأصرح من هذه العبارة ما أعلنه زعيم الاشتراكية البلچيكية «فَنْدير» حين قال : « إنه لا يعنينا إلا قليلا أن يكون نظام الاشتراكية فى توزيع الثروات أكثر عدالة من النظام الحالى إذا أدى تطبيق نظامنا إلى رجعية أو إلى توقف فى امتداد القوى المنتجة » . وهذا معناه فى وضوح أنه إذا تعارض نمو الإنتاج مع النظام العادل ضحوا بالثانى فى سبيل الأول من غير تردد ، وفى هذا ما فيه من تناقض واضطراب .

نقاش ونقد :

من المآخذ التى يأخذها الناقدون على الاشتراكية أنها تحاول أن تضع فى يد الدولة قوة بالغة حد النهاية عند ما تكل إليها ملكية جميع أدوات العمل ، ونظام الثروة ، وطرائق توزيعها ، وهم يصرحون بديا بأن هذه السلطة الواسعة لا يمكن اتقاء أخطارها إلا إذا تحققت لدى القائمين بتنفيذ هذه الأنظمة فضائل خلقية مثالية ، وهذا النوع لا يكاد يعرف كثيراً لدى رجال الحكم حتى الآن . وإلى جانب هذا الكمال الخلقى ينبغى أن يكون أولئك المنفذون قد ظفروا بأوسع المعارف البشرية حتى يستطيعوا أن يعرفوا كفاءة كل فرد ومؤهلاته ومواهبه وميوله ويحددوا حاجاته ويكشفوا الوسائل الناجعة لإرضائها . وإذا فرض أن هذا النظام قد حدد وأحصى وروقب على خير ما يكون وأسندت مهمة حراسته والسهر عليه إلى جيش من الموظفين المختصين ، فإنه يخشى مع ذلك كله العدوان على الحرية

الشخصية وتضييق حدودها . وفوق ذلك فإن الناقدين يرون أن إلقاء مقاليد الشؤون كلها بين يدى الحكومة يؤدى إلى ضعف النشاط وفقدان ملكة الابتكار لدى الأفراد وبهذا تقع كارثتان شديدتا الأثر ، وهما : القضاء على الحرية ، وانخفاض المستوى الاقتصادى إلى حد الإجداب .

ومن هذه المآخذ أيضا ما رمت به الاشتراكية الأسرة التقليدية فى الصميم حينما هاجمت الميراث الذى هو أحد أسسها الجوهرية . ومنها كذلك أنها قد سددت سهماً مسمومة إلى قلب الوطنية حين أعلنت عالميتها ، ولا يخفى ما ينطوى عليه هذا المبدأ من خطورة تبدو جليا فى إهمال مصالح الوطن ومنافعه عندما يجئ الأمر بإهمالها من الرياسة الدولية .

وأخيراً إننا سنتعقب — فى انتباه ويقظة وتحفظ — النتائج التى ستسفر عنها التجارب فى الأمم التى سادت فيها الاشتراكية بعد هذه الحرب الأخيرة فتلك النتائج وحدها هى التى ستكون صاحبة القول الفصل فى صلاحية هذه المذاهب أو فسادها ، وفى عدالة هذا النقد المتجه إليها أو تجنيه عليها . ومهما يكن من الأمر فإننا نحمد الأقدار كثيراً على أن الرأسمالية لم تصل من الطغيان عندنا إلى ذلك الحد الرهيب الذى يرسم الاشتراكيون صوره فى لوحاتهم القاتمة ، والذى من شأنه أن يملأ نفوس بعض الطبقات حقداً على البعض الآخر ، ولا يفوتنا أن نُسِرَّ إلى الداعين إلى الاشتراكية فى هذه البلاد باسم العدالة أو باسم الإسلام أنهم بعيدون عن الصواب بُعْدَ الظلام عن النور ، وأن ننصح لهم قبل أن يعرضوا للتحدث فى أمر ما أن يتثبتوا منه ويحيطوا بعناصره وأسسه حتى لا تكون أحاديثهم عنه أوهاما أو أحلاما .

المشكلة الثامنة

حقوق الانسان

تمهيد

ألآن و بعد هذه الحرب العالمية المدمرة التى غيرت وستغير وجه التاريخ ، وقلبت أو ستقلب كيان أكبر الأنظمة الاجتماعية رأساً على عقب ، لا يكاد أى حدث من الأحداث الخلقية يرن صداه على هذا النحو العذب المحبب إلى الأسماع والذى تصدح به نغمات هذه الآونة الحاضرة مرددة كلمة الحقوق مضافة إلى الأفراد حينا . و إلى الجماعات حيناً ثانياً ، و إلى الأقليات حينا ثالثاً ، و إلى الطبقات العاملة حينا رابعا ، و إلى الشعوب الصغيرة أو الضعيفة حيناً خامساً ، إلى غير ذلك مما تكتظ به الصحف وتزدحم به موجات الأثير فى كل صباح وكل مساء . ولا ريب أن هذا كله يقذف إلى نفوسنا بالرغبة الحادة فى تعرف هذه الحقوق التى بلغت من السمو هذا الحد الذى يحببها إلى كل قلب ، ووصلت من الجمال إلى تلك الدرجة التى تجعلها صالحة لأن يتخذها المغرضون ستاراً براقاً يخفون وراءه غاياتهم ومراميهم . ومما يزيد هذه الرغبة حدة حتى يحولها إلى شغف هو ما نشاهده من اتفاق الجميع على سلطانها وجلالها النظريين وتباينهم فى معانيها ومغازيها ، وهذا التباين ينتج بالضروة أن الأنظمة الناشئة عن تطبيقها المتفق عليه لا تتأسس دعائمها إلا فى بطء و بعد عسر شديد . ولا جرم أن هذا كله يحملنا على الريبة

فى معنى هذه الكلمة القدسية التى ورثت الإنسانية منذ العصور الغابرة إجلالها ، والانحناء أمام عظمتها ، و يدفعنا فى قوة إلى محاولة كشف النقاب عن معناها الحقيقى لكى لا يستطيع ذوو الغايات التشكيك فى مرماها تمويها على العقول ، وتغريراً بالأفهام . ومما لا ريب فيه أن هذا الكشف يتطلب منا — قبل الخوض فى تحديد معنى هذه الكلمة — عرضا اجتماعياً موجزاً ليكون بحثنا مؤسساً على دعائم علمية متينة ، وهذا العرض الاجتماعى يقتضى بدوره أن نشير بديا إلى المظهرين اللذين تبدو فيهما هذه الكلمة على مسرح الحياة العصرية ، و إليك هذا البيان :

(١) المظهران العصريان للحق البشرى

يبدو الحق الإنسانى فى هذا العصر فى مظهرين متغايرين ، أولهما ما يعرف باسم الحق الذاتى ، وقد دعاه بعض العلماء باسم الحق الطبيعى ، وسنرى فيما بعد علة هذه التسمية .

وثانيهما ما يدعى باسم الحق الموضوعى أو الشرعى أو الوضعى أو التاريخى . فأما الحق الذاتى أو الطبيعى فهو يتمثل لنا اليوم كشعور باطنى مستقل تماما عن كل قاعدة قانونية ، ولكن بعض المفكرين يرى أن هذا الشعور النفسانى بالحق الفردى حادث قد تفرع عن حق الجماعة بعد أن قطعت الإنسانية شوطاً كبيراً فى طريق احترام الفرد وتحريره من قيود

المجتمع التى كانت تكبله كل ذلك الزمن الطويل ، وإذاً ، فهو آت من الخارج لا منبثق من النفس . ويرى البعض الآخر من الفلاسفة وعلماء الاجتماع — على ما سنفصل ذلك فى موضعه — أن هذا الشعور الباطنى أساسى ينبعث من داخل نفس الفرد ، ليعبر عما تتطلبه ذاته من الحاجة الضرورية لحفظها تلبية لمبدأ تنازع البقاء ، ولكن بصورة مشروعة — من لدن الطبيعة — قد تخلصت نوعاً ما من أنانية الغريزة ، وبالتالى يعتبر هذا الحق بعيداً عن القواعد الوضعية المحددة .

وأما الحق الموضوعى أو الوضعى فهو مجموعة من القواعد المحددة الإجبارية التى هى فى أكثر الأحايين مسجلة فى نصوص ثابتة معينة ، وهذه القواعد لا تكاد توجد إلا فى الجماعات المنتظمة ولو بعض الشىء . والفرق بينها وبين القواعد الخلقية هو أن الأولى تفرض على الجماعات بالقوة المادية ، على حين تفرض الثانية عن طريق الضمير الخلقى الهاتف بصوت الواجب ، وقد وضعت هذه القواعد القانونية لتحد من أثرة الغرائز ، وتضيق منطقة الأنانية الشخصية ، ولتخضع الفرد الجامح لسلطان الجماعة فيما لا بد منه لصيانة كيانها . وبهذا الاعتبار يمكن أن يطلق على تلك القواعد أيضاً اسم الحق الاجتماعى .

أما النشأة الحقيقية لهذين المظهرين اللذين يبدو فيهما الحق الإنسانى وكيف وصلا إلى ما هما عليه الآن وما هو أساسهما العلمى ، وأيهما السابق إلى الوجود ، أما هذا كله مجتمعا فهو سر ذلك التعارض القوى الذى

لا يزال يجتذب العقول حول شرح هذا الحق البشرى بمظهريه ذات اليمين وذات الشمال ، ولذلك نرى لزاماً علينا قبل عرض هذه الآراء المتباينة أن نلقى على جوانب التاريخ شيئاً من ضوء علم الاجتماع يسمح لنا بالحكم الدقيق الذى تتطلبه طبيعة مثيلات هذه النظرية أكثر من سواها ، إذ لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان أنه من غير الممكن أن يفهم الباحث طبيعة الحق وتطوراته فهما عميقاً إلا إذا وضعه بدياً فى إطاره الاجتماعى بصورة تمكنه من أن يبدو كأنه هو ذات حرية الفرد التى يحدها أو يحددها قانون المجتمع .

(ب) نظرة اجتماعية عاجلة

من المتفق عليه بين علماء الاجتماع فى هذا العصر أن الشعوب البدائية — سواء أكان ذلك قديما أم حديثا — لا تميز بين الحق والدين والأخلاق ، فالقواعد القانونية عند هذه الشعوب هى مجموعة عادات ساذجة قاسية يخضعون لها خضوعا تاما ، فعندما يقال إن هذا الفرد قد أتى من الأعمال ما لم تكن العادات تبيحه أو تسمح به كانت العقوبة أمراً حتمياً ، ولكن بقدر ما تأخذ هذه الشعوب بحظها من المدنية تفصل بعض هذه الجوانب المختلفة من حياتها الاجتماعية عن بعضها الآخر .

ومما لاحظه الباحثون أن الحقوق القانونية هى آخر ما ينفصل عن الدين من هذه النواحى ، فكثيراً ما يظل الكهنة قضاة الشعب المسئولين عن

العدالة فيه حتى بعد أن يفوز من الرقى بنصيب موفور .

وأخيراً تنشأ القواعد المكتوبة التى يضعها الممتازون من المشرعين الذين يتناسبون مع شعوبهم تناسباً ما فى حظوظهم من العلم والثقافة . ومن أهم ما يسترعى الانتباه فى هذا الشأن بادئ ذى بدء هو أن الحق البدائى لا يأبه للفرد ولا يشتغل بتنظيم علائقه مع غيره ، وإنما هو يعبأ بالصلات بين الجماعات المختلفة فحسب ، فيعنى بوضع عقوبة قاسية لمن يتعدى على حقوق تلك الجماعة ليضمن بذلك صيانة امتيازات كل جماعة عن العبث بها من جانب الجماعات الأخرى ، غير أن هذه الحقوق الجماعية قد أخذت تنعطف شيئاً فشيئاً نحو التشخص والفردية حتى وصلت فى العصر الحديث إلى حالة تكاد تشبه الاقتصار على الفردية ، أو توشك أن تكون قد ثنت عطفها عن عظمة الجماعات التى كانت فى الأزمان الغابرة قد طغت على الفرد طغياناً بغيضا . ولاشك أن هذا التطور فى انتقال الحقوق من الجماعات إلى الأفراد يماثل تطور الملكية الذى رأيناه فى أحد فصولنا الماضية .

ومهما يكن من الأمر ، فإن هذه الحقوق بقدر ما كانت تجتاز الجماعة إلى الفرد جعلت تجنح نحو الروابط النفسية ، وهذا شئ طبيعى ما دامت قد أخذت تتأسس على قواعد هى مزيج من موافقات الأفراد ورضاهم ونياتهم ، وفى هذا يقول العالم الاجتماعى « داڤى » : « إن الحق الإنسانى لم يستطع أن يظفر بطبيعته الخلقية إلا حين اتخذ من العقيدة الثابتة فى قلب كل فرد محرابا له » .

ومن الأمور الجديرة بالعناية فى هذا الصدد أيضاً أن الحقوق الإنسانية فى الشعوب البدائية والناشئة فى المدنية لم تكن عامة شاملة لكل الجماعات ، وإنما كانت قاصرة على الوطنيين ، أما الأجانب فلم يكن لهم فيها نصيب ذو بال ، وليس أدل على ذلك من أن أمتى الهيلين والرومان — وهما من أرقى الشعوب الأثرية وأرسخها قدما فى المدنية — لم تكادا تعترفان لغير الوطنيين الأساسيين بحقوق ذات شأن . و ينبغى الاعتراف هنا بأن المسيحية ثم الإسلام هما اللذان رفعا علم هذه العدالة معلنين أن بنى الإنسان جميعاً متساوون فى العنصر والحقوق والواجبات . و بفضل هذه التعاليم المنصفة قد أخذت الحقوق البشرية تجتاز حواجز الجنسية والأرومة نحو الإنسانية وتتبوأ منزلتها الطبيعية فوق عرش العمومية .

وهكذا يكون الفضل لعلم الاجتماع فى إبداء كيف أن الحقوق الجماعية التى كانت أول الأمر ممتزجة بالعادات والعرف قد تخلصت منها ثم كونت الحق الموضوعى أو المشروع الذى لم يلبث أن نشأت منه فكرة حق الإنسانية العام أو الحق المثالى الذى يتخذ ثواءه فى الوجدان البشرى ، وهذا النوع الثاوى فى داخل نفوس الأفراد هو الذى يطلق عليه الآن اسم الحق الذاتى والذى أشرنا آنفا إلى الاختلاف فى مبدئه ونشأته .

أما وقد انتهينا من هذه الإلماعة الاجتماعية ، فإننا سنمر مسرعين بآراء طائفة من أفذاذ العلماء وأعيان المفكرين حول طبيعة هذه الحقوق وعلى أية دعامة تأسست .

(د) طبيعة الحقوق وأسسها

١ — ادراكات العقليين والمثاليين لها :

يغض فريق من المفكرين النظر عن تلك التطورات التاريخية والاجتماعية التى مرت بالحق البشرى ، ويرى أنه صفة أساسية ملازمة لهوية الإنسان ، لا لعلة أخرى سوى أنه إنسان ، وبالتالى يكون هذا الحق مستقلا عن كل تشريع خاص ، بل إنه سابق بالوجود على جميع الأنظمة الاجتماعية من غير استثناء ، وبأنه أحد موضوعات الوجدان الإنسانى القابلة لمدركيته بالطبيعة .

ومن أجل ذلك يدعوه هذا الفريق بالحق الطبيعى ، وفى الواقع أن الفلاسفة القدماء لم يكونوا يجهلون كل الجهل هذا الحق الطبيعى ، فأرسطو فى كتابه « الأخلاق إلى نيكوماخوس » يميز بين الحق غير المكتوب ، والحق الذى حدده القانون و « سيسيرون » فى كتابه « de legibus » يؤيد فكرة القاعدة العليا المؤسسة فى الطبيعة ، ولكن هذه النظرية قد بقيت غامضة طوال العصور الأثرية والوسيطة ولم تظفر بالتدعيم الجدى إلا فى عصر النهضة حيث أخذ العالم القانونى الهولاندى « جرسيوس » يميط اللثام عنها ويجاهد فى سبيل بروزها إلى عالم الوجود العملى ، غير أن هذه الفكرة قد ظلت خافتة رغم مجهود هذا العالم حتى جاء بطلها الحقيقى « چان چاك روسو » فأثبت فى كتابه « العقد الاجتماعى » نظرية المثالية

للحق الإنسانى ، وقرر أن هذا الحق الطبيعى قد نشأ من إذعان إرادة الإنسان للقانون المنبثق من ذات عقله ، وأعلن أن الإنسان هو بالطبع حر مستقل منعزل مزود من لدن الطبيعة بحقوق شخصية غير قابلة للزوال ولا للانتقال مرتبطة بطبيعته بوصف أنه إنسان ، وأن الجماعات قد تكونت عن طريق التقربات المدركة والمرادة من أفرادها والتى قام بها الجميع لتحقيق إحدى غاياتهم الفطرية كذلك ، وهى ضمان حماية تلك الحقوق الشخصية الطبيعية ، وفى مقابل هذه الحماية قد قبل كل فرد منهم أن ينزل عن جزء شائع من هذه الحقوق يتمثل فى تضييقها نوعاً ما ، ولكن فى حدود الاحتفاظ بالتطبيق الحر لحقوق الجميع .

ومن هؤلاء المفكرين المثاليين الذين أيدوا نظرية الحق الطبيعى للفرد الفيلسوف الألمانى « كانت » الذى بعد أن يقر انفصاله عن الأخلاق يعلن أن أساسه كان فى الجوهر المثالى للانسان وهو حريته ، وذلك لأن الحق البشرى هو مجموعة الشرائط الضرورية لتحقيق وئام كل إرادة فردية حرة مع مثيلاتها ، وذلك هو التنظيم الخارجى الضرورى الذى تتطلبه مواقف الأفراد الأحرار الذين يريدون الحياة معاً .

ولما كان الحق على هذه الصورة يؤلف نظاماً خارجياً فقد صار من هذه الحيثية عبارة عن إمكان التزام عام متبادل ملتئم — حسب قوانين عالمية — مع حرية كل فرد .

٢ — نقائص هذه النظريات :

ينبغى أن نقرر قبل كل شيء أن الميزة العليا لهذه النظريات هى أنها ألقت النور على الجوانب المثالية القيمة من الحق الإنسانى ، ولكن هذا التقدير لا يمنعنا من أن نعلن أنها تشتمل على عيبين أساسيين ، أولهما أنها ليست دقيقة من الناحية الاجتماعية البحتة ، إذ أن تاريخ هذا الحق يبديه أمامنا على صورته الواضحة حين أخذ يتخلص شيئاً فشيئاً من العلائق الحائلة المتغيرة التى أرهقته بها الحياة الاجتماعية ، وهو يظهرنا على أن الشعور بالحق المثالى — فضلا عن بعده الشاسع عن أن يكون فطريا — هو ثمرة لتطور واسع المدى مترامى الأطراف ، وأنه بدل أن يكون منشأ الحق الوضعى ، هو على العكس قد نشأ منه . وثانى هذين العيبين أن هذه النظريات تؤسس القيمة المثالية للحق الإنسانى على دعائم هى فى نظر فريق من المفكرين هينة سريعة التحطم ، وهى فى رأى فريق آخر قابلة للأخذ والرد ، وذلك لأن الباحث لا يسعه إلا أن يتساءل عن أصل هذه القداسة التى أحاطت حق الفرد ومن أين جاءته إذا كان هذا الحق ناشئاً من الطبيعة كما ترى طائفة من أنصار هذا الرأى ، أو من إرادة الإنسان كما ترى طائفة أخرى منهم ، وكيف اكتسى الفرد البشرى فى هذه العصور الحديثة برداء الجلال الذى يحوط اليوم حقه ولم يكن له فى الأزمان الغابرة وإذا جارينا التحليلات التجريبية التى أجراها العلماء المعاصرون على

الإنسان لم نلف فيها للقداسة عينا ولا أثراً ، بل إن هؤلاء العلماء الماديين يذهبون إلى ما هو أبعد من ذلك فيسألون أصحاب هذه النظريات المثالية قائلين : إذا كانت الطبيعة هى منشأ قداسة حق الفرد ، فلم لم تمنح غير الإنسان من الـكائنات الحية مثل هذه القداسة مادام أن الجميع هم أبناؤها وإذاً ، فلم يبق أمام هؤلاء المفـكرين المثاليين إلا أن يهرعوا إلى ما بعد الطبيعة ، ليستغيثوا به فى إنقاذهم من هذا الموقف العسير . ولما كان ما بعد الطبيعة موضع جدل ونقاش ، فقد كان حسب خصوم هذه النظريات أن الذين يقدسون حق الفرد ليسوا كلهم من المؤمنين بما وراء الطبيعة ولا من أشياع مذهب « كانت » وهذا كاف فى زعزعة ذلك المذهب .

٣ — الادراكات التجريبية الواقعية

هناك فريق آخر من المفـكرين قد تلقوا الإلهام الذى أسسوا عليه تفـكيرهم من لدن الواقعية المشاهدة فجنحوا إلى مبدأ يتعارض مع المبدأ السالف أشد التعارض ، و ينقسم هذا الفريق إلى طائفتين ، إحداهما ترى أن القوة هى منشأ الحق ، والأخرى ترى أن المنفعة الاجتماعية هى أساسه ومأتاه . وهاك إجمالا سريعا لأهم آراء أفراد الشعبتين .

أشياع القوة

يعتبر المفـكر الإنجليزى « هو بس » أبرز القائلين بهذا المبدأ ، إذ يقرر

أن القوة — إن لم تكن جوهر الحق — هى على الأقل مقياسه . ومن آيات ذلك أن تطبيق حق الملكية على البشر الذين كانوا يدعون باسم العبيد قد ظل مشروعا زمناً غير يسير ، بل كان حقاً تاريخياً معترفا بشرعيته ، وما ذلك إلا أثر من آثار القوة توصلت به إلى مشروعية أفدح ألوان العسف .

ومما يؤيد جحود نشوء الحق البشرى من الطبيعة فى رأيه أن شعار الطبيعة هو دائماً « حرب الجميع ضد الجميع » وهو يرى أن هذه الحالة النضالية لا تقف رحاها إلا حين يضع الكل حظوظهم بين يدى فرد واحد تتمثل فيه القوة بأبعد معانيها فيجعل تصرفاته كلها شرعية متفقا عليها . ويعد هذا من جانب « هوبس » تأييدا لما يطلق عليه اسم الطغيان المستمر .

ومن أشياع مبدأ القوة أيضاً الفيلسوف الألمانى « هيجيل » الذى يجزم بأن تاريخ الإنسانية ليس شيئاً آخر غير النمو المنطقى لجوهرها أو لمثالها على حد تعبيره ، وهذا المثال فى رأيه يتجسد أحيانا فى شعب من الشعوب . وحين ذاك يضع العقل العام أو إله هيجيل إرادته فى هذا الشعب ، وفى هذه الحالة لا ينبغى لإرادات الشعوب الأخر أن تجابه الإرادة العامة المطلقة بأن لها أى حق بعد الآن ، لأن هذا الشعب الذى يمثل تلك الإرادة هو الذى يجب أن يسود العالم[١] . والطابع المرئى الذى يدل على

(١) انظر تاريخ الفلسفة الألمانية للأستاذ إميل برهييه .

استقرار هذه الإرادة المطلقة أو هذا الحق فى ذلك الشعب هو القوة البارزة فى جوانبه ، و إذاً ، فانتصار القوة هو انتصار الحق .

ومن هذا يتضح أتم اتضاح مقدار تأثير هذا الفيلسوف وأمثاله فى تكوين العقلية الألمانية الحديثة وصوغها فى قالب القوة التى لا تقدس سواها ولم يقتصر أثر المذاهب القائلة بمبدأ القوة كأساس للحق على الألمان وحدهم ، بل إن عدداً آخر من المفكرين العصريين فى أنحاء أوروبا قد أخذوا يدعون له فى صور متقاربة دعاء حارا ، ومن هؤلاء الدعاة الكاتب الفرنسى القدير « شرل موراس » الذى كتب فى « الأكسيون فرانسيز » يقول ما ترجمته : « إن الأخلاق هى أسمى ما فى الطبيعة ، وهذه الأخلاق الطبيعية تدعو إلى الفضيلة الوحيدة التى هى القوة » .

ومنهم أيضا « لويس دينيه » الذى يقول : لا حق إلا ما يفوز ، لأنه لا يفوز إلا ما يستحق الفوز » .

وأخيراً يبدو هذا المبدأ الخطير بأجلى مظاهره عند العالم الألمانى الفوضوى « مَكْس استِرْنير » الذى يقول فى كتابه « الوحيد وملكيته » ما ترجمته : « إن لى الحق فى عمل ما لدى القدرة على عمله ، و إنّ النمر الذى ينقض على فريسته محق فى هذا الانقضاض ، و إنى إذ أقتله لمحق أيضا ، إذ أن من لديه القوة لديه الحق ، و إذا لم يكن لك الأولى ، فليس لك الثانى » .

وكذلك نعثر على هذه الفكرة واضحة صريحة عند بعض أشياع المركسية فى كتاباتهم عن نضال الطبقات ، وقد اتخذوا من الأدلة على صحة

مبدئهم ما يشاهد فى أحداث الزمن من أن كثيراً من الحقوق لم تستطع الوصول إلى درجة المشروعية المعترف بها إلا عندما تحققت للذين يناصرونها القوة الضرورية للظفر بها ، وهم يمثلون لذلك بحقوق النقابات التى مكنتهم القوة من انتزاعها من لدن الغاصبين .

نقد :

على الرغم من هذه الظواهر البراقة التى يلوح أنها تؤيد هذا المبدأ الخطر وتبرر تعاليمه الفوضوية ، فإنه يعتمد بلا ريب على أسس زائفة ، وذلك لأن تتبعنا المتواصل لدراسة الجماعات المتباينة يظهرنا على أن هذه الفكرة باطلة ما دام أن أحط هذه الجماعات لم يسد فيها حكم القوة كل السيادة ، وأن فيها اعتبارات شتى لسلطات أخرى غير القوة ، ومنابعَ غيرَ منابعها للأخلاق السائدة هناك .

نعم إن بين أحداث التاريخ فى عصرنا الحاضر صوراً كثيرة من ألوان العسف والجور والقسر ، ولكن هذه الصور لا تظفر ألبتة بمظاهر الحقوق إلا عندما يحتال القائمون بها على رضى الرأى العام فى الجماعات بهذه الأحداث ، وإذ ذاك ينجحون كثيراً أو قليلا فى تلوينها بلون مشروع .

والسر فى تحملهم هذا المجهود المنافق هو أنهم يخشون أن تنتهى القوة السافرة بإثارة النفوس ، ولكنهم إذا وضعوا على وجهها هذا النقاب الشرعى أمنوا يقظة أولئك المغلوبين ، وفى ذلك يقول «چان چاك روسو» :

« إن أقوى الأقوياء ليس لديه من القوة المقدار الكافى لجعله السيد الدائم ما لم يحول قوته إلى حق ، ويصير طاعة مغلوبيه واجبا فى نظرهم » .

على أن فكرة استغلال الحق لتأييد مواقف القوة لابد أن تنتهى إلى جحود الحق من أساسه ، ولا ريب أن هذه هى دنيا دركات الفوضى كما يلاحظ هذا روسو فيقول :

« ما دام أن القوة هى التى تخلق الحق ، فالنتيجة تتبع علتها تغيراً وتحولا بالضرورة ، لأن كل قوة تفوق سابقتها تخلفها فى حقها ... وإذا كان المرء يستطيع أن يعصى دون أن يعاقب كان عصيانه على هذا الأساس مشروعا ... وما عسى أن يكون ذلك الحق الذى يزول عندما يخفت صوت القوة ؟ أليس ذلك هو الفوضى بأجلى معانيها ؟ ...

انصار المنفعة الاجتماعية :

هناك فريق آخر من المفكرين قد وحدوا جميع المبادئ الشرعية التى يبرر الناس أو ينقدون التشريعات بمقتضاها وركزوها فى المنفعة الاجتماعية أو الفائدة العامة ، ومن أشهر دعاة هذا المبدأ المفكران الإنجليزيان اسْتِوَرْت ميل واسپنسَر ، ولكنه لا يبدو كمذهب قائم على قدميه مستمتع ببعض النضوج إلا عند العالم القانونى « رودلف ڤون چيرنج » الذى يقرر أن الأنانية هى العاطفة البدائية الوحيدة ، وأن حق الفرد قد نشأ من هذه الأنانية ، أو قل : إنه هى ذاتها بعد أن سمَتْ صورتها بعض الشىء . ومن

أجل ذلك كان الشعب الرومانى — بسبب أنانيته القوية — شعباً مشرعاً بأكمل معانى هذه الكلمة .

ولقد عرف چيرنج الحق العام بأنه سياسة القوة ، وحد الحقوق الفرعية بأنها منافع تحميها القوانين .

وعند هذا العالم أن الفرد منفصلا ليس له حقوق خاصة ، وكذلك الجماعة ، وإنما لكل شخص فى المجتمع وظيفة يجب عليه ملؤها ، وعليه عمل ينبغى أن يؤديه ، وهذا وحده هو أساس القوانين التى تفرضها المجتمعات على أنفسها وعلى أفرادها محكومين كانوا أو حاكمين على السواء .

مآخذ

يوجه الباحثون إلى هذا المذهب عدة مآخذ ، منها أنه اقترف خطأ شائناً حين اعتبر وجدان المجتمع مجموعة فظة من الأنانية الغريزية للأفراد ، وحين جزم بأن الأنانية هى وحدها الشعور البدائى ، وفاته أن الْغَيْرِيَّةَ لا تقل بدائية عن الأنانية .

ومنها كذلك أنه انزلق فى طريق وعر ، بل خطر ، وهو أنه جعل من الأنانية العامة ، ومن المنفعة الاجتماعية قاعدة الحق العليا . وفى هذه الحالة — و بسبب محاولة تأسيسه على دعائم وضعية — يخشى أن تساء معرفة قيمته المثالية ، وهذا السوء ينتج تضاؤله شيئاً فشيئاً حتى ينتهى الأمر بجحوده تماماً .

خاتمة :

إن كل نظرية واقعية عن الحق يجب أن تعنى قبل كل شىء بأن تحتفظ له بمميزاته الذاتية ، وإلا فإنها تكون شؤماً عليه ، بل عاملة فى تقويض صرحه ، ونحن نعلم أن الحق البشرى العام هو من حيث جوهره مجموعة من القيم قد اعترفت بها الإنسانية المتمدينة ، وقدستها التقديس اللائق بالمثاليات ، وأن كل حق خاص يمثل قيمة من تلك القيم ، أو قل : إنه يمثل سلطة خلقية على حد تعبير لبنيز ، وإذن فطبيعة الحق هى فكرة أسمى من النظام المادى ، بل هى أسمى من نظام الجماعات الذى يختلف كماله قلة وكثرة باختلاف الظروف والأحوال ، ولا جرم أن الحق المؤسس على هذا النحو له حقيقة موضوعية ، لأن الميزة المثالية التى يتألف منها تتبوأ منزلتها فى الوجدان العام الذى هو منشؤه الأساسى ، وهذا معناه أن الحق هو نتيجة الحكم الصادر من الوجدان العام على قيم الأشياء ، فقيمة الشخصية الإنسانية مثلا ليست من المقومات الذاتية للفرد ، وإنما هى أضيفت إليه عن طريق الوجدان العام للجماعة . وبناء على هذا — لكى يكون لدى المرء فكرة جلية عن الحق ينبغى ألا يظل فى السماء يسير بتوجيه إرشاد الحب وحده ، ولا فى الجحيم تحت تأثير القوة الوحشية كما يعبر رُوِيسين .

على أن السبب الذى أضل كثيراً من الذين اشتغلوا بعلاج هذه

المعضلات هو أن الحق قد وجد منذ نشأته على صلة متينة بالوجدان الاجتماعى من جهة أخرى ، فى الواقع هو ينتج من رد الفعل القوى عند اصطدامه بالأفعال الفردية التى لا يستطيع أن يبيحها أو يتسامح فيها ، لأنها تشوك عقائده وعاداته . ومن ذلك التصادم تنشأ المرافعات العامة والأفعال الواقعية التى عن طريقها تحاول الجماعات أن ترأب صدوع النظام الاجتماعى ، وتنزل العقوبة بمن أحدث تلك الصدوع ، ولا شك أن هذا يبين أن الحق مرتبط بتطبيق القوة ارتباطاً وثيقاً ، ولكنه يبين أيضاً أنه لا يلقى بنفسه بين أحضانها تماماً ، وغاية ما هنا لك أن القوة هى وسيلة فعالة لتنفيذ الحق وإيصاله إلى مواضعه الطبيعية فحسب ، إذ يوزع بالسلطان ما لا يوزع بالقرآن .

بيد أن القوة حينما تنبثق من لدن الدولة المشرعة ذاتها تصير منبعاً من منابع الحق الإنسانى ، ولكن هذه الدولة لا تشرع القوانين من حيث إن بيدها القوة ، بل لأن قوتها قد فازت بالقدر الكافى من الرضى الاجتماعى عن ذلك التشريع .

ومما تجمل العناية به فى هذا الشأن أن القوة على أية صورة من صورها لا تملك إيجاد الحقوق ولا إعدامها ولا تعديلها إلا بعد تقدير رد الفعل الاجتماعى الذى يكتنف تلك الحقوق لكى توفق بينه و بين ما تريد أن تضعه من خطط .

و إذا كان الوجدان العام اليوم ثائرا مضطربا تغلى فيه مراجل

الأفكار الجديدة ، و يقذف بالمشاعر المتباينة ، فإن السر فى هذا أن طائفة من الحاجات قد انبجست من وجدانات الجماعات فاقتضت نوعا من الانقلاب الضرورى لم يكن مألوفاً إلى الأمس القريب . فمن ذلك مثلا أن فكرة الاستعمار قد أصبحت بغيضة أمام الوجدان الجماعى إلى حد جعل المستفيدين منها يحاولون سترها بكل ما أوتوا من قوة ، و يتكلفون إخفاءها تحت نقاب سميك من الألفاظ البراقة ، والعبارات الخلابة ، ليحتفظوا بثماره أطول وقت ممكن نسبياً . ومن هذا يتضح أن الحق لا يمكن أن يتخلف فى سيره نحو المدنية عن خطى الوجدان الجماعى ، وهذا هو سر تطوره المضطرد رغم معارضة القوة التى تستطيع أن تضطهده أو تضع العقبات فى طريقه ، ولكنها لا تستطيع أن تمحوه أو أن تلاشيه فيها .

على أننا لهذا السبب عينه — وهو أهمية الوجدان العام — نرى كيف أن الحق الطبيعى أو الذاتى قد ظفر بمنزلته العليا دون حاجة إلى الالتجاء إلى نظريات القرن الثامن عشر الما وراء الطبيعية ، إذ أنه لا يمكن فى الواقع فصل الحق الموضوعى المثبت فى القواعد القانونية عن الحق الذاتى أو المثالى الذى هو مطلب ضرورى من لدن الوجدان الجماعى ، وهذا الحق الذاتى يظل يتطور فى كل حين ، و بقدر هذا التطور يزيد ضغطه حتى ينتهى إلى تحطيم الإطار الذى كانت الحياة العامة للأجيال الغابرة منتظمة فيه ، والذى صار الآن ضيقاً إلى حد لا يسمح له بالاحتواء على أنظمة الحياة الراهنة .

وأخيرا إن إدراك الحق الإنسانى على هذا النحو الذى يبين لنا أنه

اجتماعى فى أصله ومنشئه ووظائفه ، ويدفعنا إلى الحذر من الانحراف عن الطريق السوى الذى ينزلق إليه بعض المغالين فى طلب حقوق معينة لأفراد أو لوحدات مهنية لم يعترف لها الوجدان الجماعى بعد بالعمومية الكافية إذ أنه ينبغى أن نعلم أن المطالبة بامتياز ما ، لا تظفر بمميزات الحقوق إلا حين تنجح فى أن تصير عنصرا من عناصر الوجدان العام ، وفى أن تبرهن على أنها لا تتنافى مع أى حق آخر سبقها إلى عالم النور .

المشكلة التاسعة

الحـــرية

تمهيد :

إذا كان للانسانية مثل أعلى تصبو إليه وتشغف به ، وتجد أشهى لذائذها فى السعى وراء أشعة أضوائه البراقة التى تلوح لها من خلال ظلمات الحياة فتبهر عينيها وتزيد فى ولهها به ، فإن ذلك المثل الأعلى الموموق هو حتمها الطبيعى فى الحرية بأكمل معانيها ، وأوسع مراميها ، هذا الحلم الفاتن وتلك الغاية المرموقة ، وذلك الأمل العذب هو سند النفوس فى وقت الشدة وعونها فى ساعة المحنة ، وهو الذى يخفف أعباء الآلام عن المنكوبين ، ويفيض عناصر الصبر على المصابين ، ويملأ القلوب بالثقة فى المستقبل على إثر فقدها إياها فى الماضى ، ذلك هو حق الحرية الذى لايزال عدد ضخم من بنى الإنسان يتحرق شوقاً إلى الفوز به أو إلى استكماله . ومنشأ هذا القلق العام الذائع بين صفوف البشرية من أجل هذا الحق ، هو أن فكرة الحرية فى عصرنا الحاضر لم تعد محتفظة بالبساطة البدائية التى كانت لها أول الأمر عندما كانت الإطارات التى تحتوى الجماعات الإنسانية ضيقة أشد الضيق ، وهذا التطور ذاته هو الذى يدفع الباحثين إلى دراسة العناصر الجوهرية للحرية والعوامل الأساسية التى تحوطها ، والشرائط المشروعة التى تحقق وجودها العملى الأساسى ، وهو عينه الذى يحملنا نحن الآن على

دراسة هذا كله ، وعلى النظر فوق ذلك فى أنظمة الحكومات العصرية ، وما أسندته إليها دولها من اختصاصات . وما يصدر عنها من تصرفات ، لنرى أيتفق ذلك مع احترام حق الحرية أم لا يتفق معه ، و إليك البيان :

(١) المعنى العصرى لفكرة الحرية

ينبغى أن نتساءل أولا عن المعنى الذى يرمى إليه الفكر الحديث من وراء كلمة « الحرية » ، وسرعان ما نجد الجواب ماثلا فى جميع مبتغيات العصر الحاضر من غير استثناء . ومجمله أن الحرية هى الحق الكامل فى عدم خضوع المرء إلا للقوانين التى وضعتها بلاده فى أتم ظروف الاستقرار والاستقلال ، هى كينونته فى حالة لا يمكن معها أن يقتل أو أن يسجن ، أو أن يعتقل ، أو أن نساء معاملته بأمر فرد أو جماعة من الطغاة الذين لا يستندون فى أوامرهم إلى عدالة القانون ، هى استطاعة كل فرد التعبير عن رأيه فى صراحة ، واعتناق العقيدة التى تروقه ، واختيار المهنة التى يريدها ، والتصرف فى ملكه على أى وجه يشاء ، هى حق التنقل إلى أى مكان يبتغيه ، دون حاجة إلى استئذان ، أو دون اضطرار إلى تأدية حساب إلى أحد عن تصرفاته أو عن مبرراتها ، هى حق الاجتماع مع أفراد آخرين ، سواء أكان ذلك للتشاور فى مصالحهم ، أم لقضاء أوقات فراغهم حسب اختيارهم و بملء إرادتهم ، أم للقيام بطقوس عقيدة اختاروها بمحض حريتهم . وأخيراً هى حق المرء فى تنمية قواه العقلية ، و إذاعة

منتجاته بدون أن تقف فى سبيله أية عقبة بقصد الحد من استقلاله ، وحقه فى المساهمة الفعلية فى إدارة شؤون بلاده إذا تحققت لديه الكفاية للقيام بتلك المهمة .

ومما يسترعى انتباه الباحثين فى هذا الصدد أن جميع هذه الحقوق متعانقة ، آخذ بعضها بأطراف بعض بحيث لو غاب أحدها ، أو مُسَّ أدنى مساس ، لبدت كلها شاحبة اللون ، واهنة القوى . ولا ريب أن هذا يرجع إلى أن الحرية وحدة بسيطة غير قابلة للتجزؤ .

وأياما كان ، فإن هذه الإلماعة الخاطفة التى عرضنا فيها هذا الحد السريع لمعنى الحرية ، هى بمثابة إعداد علمى يسمح لنا بتقصى الشروط الضرورية لجميع جوانب الحرية ، ولكننا نرى لزاما علينا قبل ذلك أن نلقى على هذه المشكلة نظرة اجتماعية فاحصة ، كما اعتدنا أن نفعل ذلك بإزاء مثيلات هذه المعضلة ، وسنرى من خلال هذه النظرة أن فكرة الحرية قد تطورت على مختلف العصور تطورات عدة .

(ب) نظرة اجتماعية عاجلة

إذا تصفحنا أسفار التاريخ الأثرى ، واستوعبنا تعليقات الباحثين المحدثين عليها ، ألفينا أنها تكاد تجمع على أن الأمم القديمة لم تكن تعرف الحرية بالمعنى العصرى الذى نعرفها به الآن ، وبالتالى لم تكن تستمتع بها على النحو الذى أتاحت الأجيال المتعاقبة للمحدثين تذوقه ، ولو

أن الكثيرين منهم لا تزال أنفسهم تذهب حسرات عليه ، ولا يعرفونه إلا عن طريق النظر والخيال . ولقد رسم لنا المؤرخ الفرنسى الكبير « فستيل دى كولَنْج » لوحة صادقة لسلطان الدولة فى العصور الغابرة وعدوانها على الحرية الفردية ، إذ أعلن أن من الخطأ أن يعتقد المرء أن الفرد كان يستمتع فى الدول الأثرية بالحرية ، فهو لم يكن لديه عنها فكرة محددة ، لأن القدماء جميعاً لم يكونوا يعرفون حرية الحياة الخاصة ، ولا حرية التربية ، ولا حرية العقيدة ، بل إن الفرد نفسه كان ضئيل القيمة أمام تلك السلطة التى كانت تلى فى قداستها السلطة الإلهية ، والتى كانت تدعى بالوطن أو الدولة ، والتى كان كل مواطن ينتسب إليها بدون أدنى تحفظ ، ويخضع لها فى كل شىء ، وكذلك قدم إلينا الكاتب الفرنسى الشهير « بنجمان كونستان » صورة أخرى للحرية عند تلك الشعوب حيث قال : « لم يكن القدماء يفهمون الحرية كما نفهمها ، وإنما كان لديهم نوع من الحرية الكلية أو الجماعية ينحصر فى مزاولة جزء من السلطان الأعظم ، ولكن على هيئة اشتراكية لا ينفرد فيها شخص بعينه ، فمن ذلك مثلا تلك المناظرات الجدلية التى كانت تحدث فى الميادين العامة لتبت فى أمر الحرب أو السلم أو الحلف ، أو لتصوت على القوانين ، أو لتختبر سلوك القضاة ، أو لتحكم على القواد الحربيين ، ولكن الذى لا ريب فيه هو أن تلك الجماعات لم تكن تمنح الأفراد شيئاً من الاستقلال فى كل ما يتصل بالفكر أو بالاعتقاد أو بالمهنة ، وإنما كانت الجرأة على اختيار شىء من

هذا بمحض الإرادة الفردية تعد ضرباً من الإجرام أو من المروق عن الجهة المقدسة » .

ومن هذا يتضح تماماً أن فكرة الحرية هى كغيرها قد تطورت كثيراً وخطت نحو الفردية خطوات واسعة ، وأن الجوانب التى جهلها القدماء منها كحرية الحياة الخاصة ، وحرية الفكر ، وحرية الاعتقاد ، هى بالذات ما يبدو لنا الآن أنفس وأثمن ما يجب الحرص عليه من أنواعها ، فالحرية المدنية تعتمد على احترام حق الفرد ، والحرية السياسية تقتضى وجود فكرة شخصية محددة يصدر عنها المرء فى منهجه السياسى ، وحرية الاجتماع تنحصر فى أن يكون للشخص حق الانتماء إلى أى حزب أو هيئة أو جماعة دون أن يتلقى الأوامر فى ذلك من الدولة أو من أية سلطة أخرى .

(د) عناصر الحرية العصرية وشرائطها

بيد أنه لا ينبغى أن يفهم من هذا الإلحاح على وجوب احترام تلك الحقوق الفطرية والاجتماعية أن الحرية شىء لا حد له ولا شرط ، كلا ، بل هى ككل شأن من شؤون الحياة لها حدود معينة لا تعترف الانحناء ، وشروط قاسية لا تقبل اللين أو الهوادة . وهاك طائفة منها مجملة فى العناصر الأساسية للحرية .

١ — الحرية الشخصية :

حد العالم الاجتماعى الفرنسى « مُنْتِسْكيو » الحرية بأنها « الحق فى عمل كل ما تسمح به القوانين » . ونحن فى الواقع إذا نظرنا إلى هذا العنصر من عناصر الحرية نظرة عملية ، ألفينا أن طبائع الأشياء فى هذا الصدد تحتم وجود قواعد قانونية تضمن الحقوق الفردية ، سواء أكان ذلك بإزاء الآحاد أم الجماعة ، إذ أنه من غير الممكن أن تتحقق الحرية فى دولة طغيانية لا توجد فيها تلك القواعد الصلبة التى تقف كلا عند حده ، وتبين لنا أن حقه ينتهى هنا حيث يبدأ حق غيره ؛ وكذلك لا يمكن أن تتحقق الحرية فى دولة يشوب سلطانها أدنى شوائب الخضوع لدولة أخرى ، لأنها حينئذ تنفذ أوامر الغير تحت تأثير الرهبة ، لا إذعانا للحقوق المقررة ، ولا انحناءا أمام العدالة الثابتة .

ولما كان المشرعون الأولون قد توقعوا أن يكون بين القابضين على أَزِمَّةِ الأمور فى الأمم كثير من ذوى المطامع الخاصة الذين يسهل على ضمائرهم أن يضعوا لأنفسهم قوانين زائفة مغرضة تبرر تصرفاتهم ، فقد احتاطوا للأمر ، إذ قرروا أن القانون لا ينبغى أن يكون له موضوع سوى الخير العام ، وبالتالى فإنه لا يملك أن يمنع إلا ما هو مضر بالجماعة أو بالفرد .

٢ — حرية الفكر

إن أسطع مظاهر تشخص الحرية التى أشرنا إليها آنفا ، هو ذلك المظهر المتمثل فى الأهمية التى ظفرت بها حرية الفكر فى العصر الحاضر ، ولا سيما فيما يتصل بالعقيدة . ولقد غالى المحدثون فى تقديس هذا الجانب من الحرية إلى حد أن جزموا بأنه هو المبدأ الأساسى للحرية السياسية ، أو هو علة وجودها ، لا إحدى ثمراتها كما كان الأولون يعتقدون . وينبغى أن نلاحظ هنا أن الأمر لا يتعلق بترك الحرية للوجدان ، أو بالحجر عليه فى التفكير ، فهذا عبث ، لأنه ليس بِمَلْكِ أية قوة مهما اشتد طغيانها أن تبيح للوجدان حركة من حركاته الفكرية ، أو أن تحظر عليه أخرى ، وفى هذا يقول المؤرخ الفرنسى « دى بونلد » : « إن المطالبة للعقل بحرية التفكير هى أكثر عبثا وأشد نأيا عن المعقولية من المطالبة للدم بحرية الجريان فى الأوردة » . لأن حرية الفكر داخلية محضة ، وهى لهذا بعيدة عن منطقة خطر التأثر ، وإنما الذى يمكن أن يتأثر بالإباحة أو بالحجر هو المظهر المادى الخارجى للنظرية أو الفكرة .

بيد أن هذا العالم يرى من الضرورى التفريق بين حرية الفكر ، والتعبير عنه أو تطبيقه عمليا ، وهو إذ يعتبر الأولى طبيعية ، يعد الثانى قابلا للحجر والتضييق ، ولا يوافق على جعله جزءاً مكملا للأولى ، أو ثمرة طبيعية من ثمارها ، ولهذا رماه الباحثون العصريون بالمغالطة والسفسطة لغاية خاصة

كان يرمى إليها ، ولم يغفلها التاريخ مع تظاهر صاحبها بحرية الفكر .
ولقد أجمع أولئك النقاد على أن من الزائف أن يقال : إن الوسائل العملية والعوامل المادية لا تؤثر فى الفكرة ذاتها ، إذ أن من الحقائق التى لا يمكن جحودها ولا المماراة فيها أن الاضطهاد القاسى المستمر كثيراً ماينتهى بالتغلب على أثبت الفِكر وأمتن العقائد فيمحوها من صحائف الوجود ، وفوق ذلك فإن الفِكَرَ الناشئة تقوى وتنضج عن طريق مظاهرها الخارجية ، كما أن النظريات القوية إذا انعدمت مظاهر بروزها تضعف وتنحل حتى تنتهى إلى الفناء . وإذن فحرية الفكر تشمل ضرورة ولزوما حريات : التعبير والدعاية ، والصحافة ، والاجتماع ، وتطبيق العقائد ، ولا تحد أية واحدة من هذه الحريات إلا حين تبدو فى صورة تدعو إلى عصيان القوانين أو الخروج على الأنظمة المقررة .

٣ — حرية التحزب :

يشمل هذا الجانب من الحرية حق تأسيس الأحزاب السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وعقد المؤتمرات الوطنية ، وتأليف الوحدات العلمية ، والدينية ، والفنية ، والرياضية ، والمهنية ، والتجارية ، وهو حق من الحقوق الإنسانية التى لم يعترف للفرد بها إلا حديثا ، وإذا كانت الحرية فى مجتمعاتنا الحاضرة هى نتيجة من نتائج التوازن بين قوة الدولة وتلك الوحدات التى هى بمثابة همزة الوصل بين الحكومات والأفراد ،

فقد بان فى جلاء أنه من الشر أن يظل الفرد منفرداً منعزلا أمام سلطان الحكومة . ولذا كان إلغاء تلك الوحدات فى مقدمة الوسائل التى تسلكها الدول إلى تثبيت الطغيان وتدعيم الدكتاتورية .

وكان نموها ومتانتها وزيادة عددها فى كل فروع الحياة برهاناً ناصعاً على أنها تحتوى على شطر جوهرى من شطور الحرية يجب الاحتفاظ به وبذل أقصى عناية فى السهر عليه وحمايته من كل مكروه .

(د) الحرية والدولة

والآن نود أن نتبين : هل الدولة العصرية — مع احتفاظها باختصاصاتها وامتيازاتها — يمكن أن تكون على وئام مع جميع مبادىء الحرية ، وأن توافق مغتبطة على احترامها ؟ أو أن العلائق بينهما قد تحسن حيناً وتسوء أحياناً حسبما تلين مع تلك المبادىء أو يشتد ضغطها عليها ، ولكن هذا التبين لا يتيسر لنا إلا إذا ألممنا — ولو فى إلماعة سريعة — بالنظريات المختلفة التى تشرح الدولة من حيث علائقها بالحرية ، وقد أرجع علماء الاجتماع هذه النظريات إلى ثلاث طوائف ، أطلقوا على أولاها اسم مذهب الفوضوية ، وسموا ثانيتها بمذهب الفردية ، ودعوا ثالثتها بالدولية . وإليك نبذة موجزة عن كل طائفة منها :

١ — مذهب الفوضوية « L'Anarchisme »

تتلخص الفوضوية فى أن كل سلطة هى ناشئة عن استغلال الإنسان بوساطة الإنسان ، وأن الدولة — وليست إلا قوة بحتة — هى فى نظرها جحود دائم متواصل لمبادىء الحرية . ومن أشهر زعماء هذا المذهب العالمان الروسيان : « باكونين[١] » و « كروبتكين[٢] » والعالم الألمانى « ماكس إسترنير[٣] » وقد أجمعوا على أن الدولة هى أشأم كارثة تجتاح المجهودات البشرية ، وفيها يقول باكونين : « إن الدولة هى مقبرة هائلة يؤتى إليها بجميع مظاهر الحياة الفردية لتذبح على هيكلها ثم تدفن فيها » . ويرى هذا المذهب أن الدولة — سواء أكان على رأسها فرد مطلق أم جماعة ديمقراطية مقيدة — لا تعرف لها مبدأ غير القسر والقمع ، وهى على أية حال عبث لأن الأفراد — منعزلين كانوا أو مجتمعين — يستطيعون أن يملئوا فى سهولة ويسر جميع الوظائف النافعة التى تشغلها الدولة ، فيعاقبوا

(١) باكونين هو أحد النبلاء الروسيين ، وقد ولد فى سنة ١٨١٤ وكان فى طليعة حياته العملية من معتنقى مذهب الأحرار ثم صار من أشياع مذهب كرل مركس ، ثم أصبح فوضويا وقد توفى فى سنة ١٨٧٦ .

(٢) كروبتكين : هو أحد النبلاء الروسيين ، ولد فى سنه ١٨٤٢ ، وهو مؤلف كتاب « كلمات ثوروى » وقد توفى فى سنة ١٩٢١ .

(٣) مكس استرنير هو أحد مشاهير علماء الألمان ، وقد ولد فى مقاطعة « بفيير فى سنة ١٨٠٦ ، وتوفى فى ١٨٥٦ ، وقد وصفه الأستاذ برهييه بقوله : » إنه هيچيل مقلوبا » .

على التصرفات الضارة بالمجتمع ، أما الدولة فهى عامل من عوامل التدهور الخلق ، لأنها تفسد الحاكمين بمزاولة السلطان ، وتفسد المحكومين بما تفرضه عليهم من أعمال تحت تهديد القوة ، إذ لا سبيل إلى الارتياب فى أن الحرية الحقة ، والخلقية النقية ، والكرامة الإنسانية ، تنحصر فى أن الفرد يجب عليه أن يعمل الخير ، لا لأنه أمر به ، ولكن لأنه يدركه ويحبه ويريده ، أما الخير الذى يعمل بالقسر ، فإنه يتحول إلى شر ، فالمحاكم مثلا تعلم الوحشية ، والجيش هو مدرسة للإجرام ، لأنه يدرس فيه إتقان القتل ، والسجون هى جامعة للاحاطة بالجنح والجنايات ، ومن هذا يبدو جلياً أن الدولة هى جحود واضح لكل معانى الإنسانية وهى عند أنصار هذا المذهب يجب أن تختفى من الوجود ، وأن تفسح المكان لمجتمع من الأفراد الأحرار الذين لا يذعن كل واحد منهم إلا لإدارته الذاتية ، وهو فى نفس الوقت يدرك أنه يجب عليه أن يقدم إلى الجماعات ما عليه من العمل ، ولا يكون إدراكه وتنفيذه دائما إلا بطريقة تلقائية محضة ، وفى هذه الحالة تزول من العمل مشقاته ، ويصير كأنه لعبة شيقة ، أو تسلية شهية تشبه عمل الفنان الذى يكلف بفنه فيحس فيه بلذة عظيمة .

وقصارى القول فى هذا الشأن أن الفِكَر الأساسية للنظريات الفوضوية تتلاقى اليوم فى أحد المذاهب العمالية الحديثة ، وهو ما يدعى بمذهب النقابات الثورية « Syndicat Révolutionnaire » وهو مذهب خطر يدعو إلى نضال الطبقات دعوة حارة ، ويهاجم الديمقراطية

لأنها تحاول أن تمزج الطبقات أو توفق بينها بقدر الإمكان ، أو تضيق الهوة التى تفصلها ، وهو يرى أن الحقوق لا تنال إلا بالعمل الإيجابى المباشر ، ولهذا يدعو إلى الإضراب الجزئى والـكلى .

٢ — مذهب الفردية : Le libéralisme individualiste

يقر مذهب الفردية مبدأ وجود الدولة ، ولـكن إقراره بوجودها لا يمنعه من أن يعتبرها قائمة على القوة ، وهذا يدفعه إلى الاحتياط منها ، ويحمله على النظر بعين الحَذِر إلى تصرفاتها ، وهو لا يقبل تدخلها ، ولا يعده مشروعاً إلا فى الحالات التى تقتضى طبيعة الأشياء فيها مشروعية القوة . ومن أشهر أشياع هذا المذهب الذين يمثلونه تمثيلا صادقاً جماعة من أنصار مذهب الأحرار كآدم سميث ، وبَنْتِام ، ولِرْوَا بِلْيو ، وبعض الفلاسفة المحدثين كإسْبِنْسَر .

ومن هذا يبين أن مذهب الفردية يرى كغيره ضرورة وجود الدولة ، ولـكنه يحاول أن يضغط دورها فى المجتمع بقدر الإمكان ، بل هو فى نظره يجب أن ينحصر فى مزاولات الاختصاصات التى تـكون القوة فيها ضرورية ، والتى لا يستطيع الأفراد ولا الوحدات الاجتماعية القيام بها ، أى الدفاع الخارجى ، وحفظ النظام الداخلى بوساطة الإدارة التى تطبق العدالة فى دقة ، والإشراف على ثروة الدولة ، وتسلم الضرائب المفروضة ، فإذا حاولت الخروج من هذه الدائرة ، فإنها تتحول من موقف حماية حرية

الأفراد إلى موقف تضييقها والضغط عليها ، وبهذا تعمل ضد واجبها الأساسى ، وتصير جائرة متعسفة غير واجبة الاحترام على أحد .

٣ – مذهب الدولية « L'Etatisme »

يتلخص هذا المذهب فى وجوب امتداد سلطان الدولة ، واتساع الدور الذى تمثله بقدر المستطاع ، ومضاعفة مهمتها ، والنزول لها عن نصيب موفور من الحياة الاقتصادية . و يمتاز هذا المذهب عن سالفيه بأن عناصره تصعد فوق سلم الماضى إلى العصور الأثرية التى كانت هذه الحكمة سائدة فيها كل السيادة ، وهى « أن سلام الدولة هو القانون الأسمى ، وأن الحق والعدل والأخلاق يجب أن تنحنى كلها أمام مصلحة الوطن العليا » . ولقد ظلت هذه النظرة إلى الدولة مستمتعة بالحياة حتى عهد النهضة الأورو بية حيث نشاهدها تشغل موضعاً بارزاً من كتاب « الأمير » تأليف الكاتب الإيطالى الشهير « مِكْياڤيلى » ولكن هيجيل الفيلسوف الألمانى هو الذى صاغها فى تلك الصورة الفلسفية التى انتهت بها إلى نوع من التقديس للدولة.

ونستطيع أن نقرر أن الاشترا كيين والشيوعيين فى العصر الحاضر يعتنقون هذا المبدأ بصور تختلف ضيقاً واتساعا حسب ما بين مذاهبهم من فروق ومميزات .

ومهما يكن من شىء ، فإن أشياع هذا المذهب يجزمون بأن الدولة هى وحدها التى يمكن أن توجد الانسجام بين أنواع النشاط الفردى ، وتضمن

تحقق الغاية الوطنية العظمى ، وهى التى تستطيع أن تقوم بالجهاد الناجع ضد الفقر والمرض والجهل ، وأن تكفل العدالة والحرية للجميع على أكمل صورة .

(ه) مثالب متنوعة

كان نظام البحث يقتضى منا أن لا نعرض من النقد الذى وجه إلى هذه المذاهب إلا ما يتصل منه بعلائقها مع الحرية ، ولكن لما كانت مبادئها قد أخذت تنمو وتنتشر فى الشرق إلى حد يهدده بخطرها ، ولا سيما إذا فهمت فهما سطحياً ينقصه التعمق ، ويعوزه التقصى والاستكناه ، فقد آثرنا أن نتسامح قليلا فى قواعد البحث ، فنطوف معك بأهم ما سدده المعتدلون من علماء الاجتماع إلى كل مذهب من هذه المذاهب الثلاثة من سهام المآخذ ، وهى فيما نرى قسمان : أولهما ما يؤخذ على كل واحد منها بوجه عام ، وثانيهما مايتجه إليها من نقد خاص بعلائقها مع الحرية . وإليك لمحة خاطفة عن كل من ذينك القسمين :

١ — مآخذ عامة :

يجب أن نشير ابتداء إلى أن هذه المآخذ العامة لم تتجه إلى تلك المذاهب من حيث عناصرها الفلسفية الأولى ، ولا من حيث مبادئها النظرية التى لا نرتاب فى أنها — برغم خطئها وانحرافها عن جادة الصواب — كانت

ترمى إلى غاية جليلة وهدف نبيل ، ولـكن هذه المثالب تتجه إليها اليوم من حيث تطبيقاتها العملية فى العصر الحديث ، ومن حيث تقمصها أجساد مذاهب اجتماعية جديدة ، جعل خطرها يعظم و يمتد ، وعلى هذا الأساس يمكن أن نجمل ما عابه عليها الباحثون فيما يلى :

يأخذ النقاد على مذهب الفوضوية أنه متفائل إلى حد السذاجة ، حسن النية بالإنسانية إلى درجة جعلت مبادئه الأساسية أشبه بأخيلة الشعراء وأحلام النائمين منها ببحوث النظريات ، وحلول المشكلات ، إذ حسب أن الإنسان بطبعه خيِّرٌ عادل مخلص نشيط ، وهو حُسْبان إن لم يـكن فى أصله زائفاً باطلا ، فقد أصبح الآن على أشد ما يـكون من الزيف والبطلان ، لمـا عرض للانسانية من عوامل التلوث والتدنس . ونحن لو اندفعنا ووراء مسايرة هذا المذهب ، فمحونا سلطان الحـكم ، لانطلقت الغرائز والمطامع والأوهام من عقالها ، ولسادت العالم فى الحال فوضى لا طاقة له باحتمالها ، ولأصبحت المذابح البشرية أكثر من أن تندرج تحت حصر ، ولانتهى ذلك بالضرورة إلى القضاء على كل إثمار و إنتاج ، بل على كل حياة منظمة .

وكما أخذوا على الفوضوية إفراطها فى هذه السذاجة أخذوا أيضاً على مذهب الفردية مغالاته فى العـكس ، فاتهموه بشدة الأنانية والأثرة فى الحرص على إقامة حواجز سميكة بين الطبقات تتألف من فروق مؤسسة حيناً على المظالم ، وأحياناً على الأوهام ، وتتمثل هذه الأنانية البغيضة فى

أن الملاك يطلبون فى إلحاح إلى الدولة أن تحميهم من الأعداء الخارجيين والداخليين الذين يتربصون بهم الدوائر ، ويتأهبون للانقضاض عليهم ، ولكن هؤلاء الملاك لا يريدون أن ينزلوا — فى مقابل هذه الحماية — عن شىء من امتيازاتهم الضخمة ، وإنما هم مصممون على أن يظلوا أحرارا فى استغلالهم عمل الآخرين ومجهوداتهم بلا تحفظ ولا احتياط ، ولا يخفى أن النشاط الاجتماعى فى هذه الحركة يكون مقصوراً على إفادة الملاك وحدهم وحرمان كل من عداهم من الطبقات ، وفى هذا من العسف المدمر لكيان المجتمع ما فيه .

أما مذهب الدولية فأخص ما أخذ عليه قولهُ بقداسة الدولة واشتراكها فى العناية السماوية بنصيب موفور يجعلها فوق متناول النقد البشرى . وهذا يحول بين أشياع ذلك المذهب وبين النظرة الصائبة إلى أعضاء الحكومة وما عسى أن ينقصهم من الدراية العلمية والاختصاص الفنى . وأكثر من هذا أن رؤساء الدولة فى نظر هذا المذهب هم غير مسئولين عما يأتون من أفعال ، ويفترون من آثام وسيئات ، وهناك شر آخرَ ينتج من مبادىء هذا المذهب وهو القضاء على الابتكار ، وعدمُ الاكتراث بالعمل ، والبطء فى الإجراءات ، والتشبثُ بالشكليات مما يؤدى إلى شل حركة الحالة العامة فى الدولة . وأخيراً يؤخذ عليه أن إفراطه فى مراقبة كل شىء ينتهى حتما بمضايقة الحرية الفردية إلى حد يصل احياناً إلى كتم انفاسها .

٢ — مآخذ خاصة :

ومن أهم أوجه النقد الذى سدد العلماء سهامه إلى هذه المذاهب الثلاثة فى علائقها مع الحرية هو أن التعارض الذى يرمى إلى تركيزه بين تصرفات الدولة وحرية الأفراد يبدو قابلا للجدل ، لأنه يعتمد على خطأين أساسيين فى الإدراك : أولهما الخطأ فى فهم معنى الدولة والجماعة ، وثانيهما الخطأ فى معنى الحرية .

ومجمل السقطة الأولى هو أن الفوضويين والفرديين متفقون — وإن كان ذلك الاتفاق مختلف الدرجات — على أن لا يروا فى الجماعة إلا عدداً من الأفراد لا أكثر ولا أقل ، وعلى أن لا يروا فى الدولة إلا سلطانا ماديا فوق الأفراد . ولا شك أن هذه النظرة تستلزم بالضرورة وجود خصومة لا يمكن تجنبها بين الدولة والأفراد ، ولكننا إذا تأملنا المعنى الحقيقى للجماعة ألفيناه متبايناً كل التباين مع ذلك الإدراك الخاطىء ، إذ أن الجماعات هى قبل كل شىء حقيقة خلقية ، أو منبع تتغذى منه الحياة الخلقية للفرد ، ولو تأملنا الدولة لألفينا أنها الممثل الدقيق لذلك المنبع الحيوى ، وأنها هى الحارس العملى لجميع القيم الخلقية ، ولا شك أن من بين هذه القيم احترام الحرية الشخصية ، بل إن هذا الاحترام يشغل منزلة عظيمة الشأن ، يزداد عظمها كلما ارتقت الإنسانية . ومن هذا يبين بداهة أن التعارض ليس موجوداً بالضرورة ولا فى جميع الأحوال .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن مذهب الدولية يعتبر صالح الدولة كأنه القانون الأعلى ، وهذا زائف ، إذ أنه لا يبغى نسيان — أو تناسى — أن الدولة لا توجد لذاتها ، ولا تشتمل هُويَّتُها على عناصر وجودها ، و إنما هى عضو عامل فى جسم الجماعة التى تمثلها ، و بالتالى يجب أن تكون فى خدمتها على ممر اللحظات . و ينبغى كذلك أن لا يغيب عن الأذهان أن فوق الدولة شيئاً أسمى منها وأجدر بالخلود ، وهو المثل الجماعى الأعلى . ولما كان احترام الفرد قد صار فى العصر الحاضر عنصرا هاما من عناصر المثل الأعلى ، فقد أصبحت النظرة إلى الدلة على أنها هى كل شىء ، أو على أنها هى غاية ذاتية ، نظرة بعيدة عن الحق والصواب بعد مترامى الأطراف .

وكما صدر هذان المذهبان عن سوء فهم الدولة والجماعة ، فقد أساءا أيضاً إدراك معنى الحرية ، فخلطا بينها و بين الاستقلال المطلق عن كل قيد وكل شرط وحد ، أى المقدرة على فعل كل شىء بدون استثناء . ومن هذا يخيل إلى أشياعهما أن كل قاعدة مشروعة هى حد من الحرية وتضييق لإطارها . ولقد توهموا أيضاً أن الحرية مظهر طبيعى ، وهو زعم باطل ، لأن الطبيعة تنعطف دائماً إلى تحكيم القوى فى الضعيف ، كما يبدو ذلك بمجرد النظر إلى سلوك جميع الكائنات الحية من : نبات وحيوان و إنسان ، وكما يتضح من ذلك المبدأ الحى الناطق على لسان كل شىء بتلك الكلمة المرعبة ، وهى : « البقاء للأصلح » ، وفى هذا برهان قاطع على أن الحرية

فتح عظيم ظفرت به الجماعات قسر إرادة الطبيعة بعد لأى وطول جهاد .
والذى ساعد الجماعات على الفوز بهذا الحق هو عملها المتواصل لإخضاع القوى المادية الخارجية للقوى المعنوية الجماعية ، وهذا عينه هو نظام البشرية الذى يحققه الإنسان بسموه فوق الكائنات الطبيعية ، و باستقراره فى المنزلة التى تمكنه من أن يضع لها القوانين الشرعية التى ترى الجماعات الراقية أنها لا تخنق الحرية ولا تضايقها كما يزعم الفوضويون ، ولكنها تنظمها ، وفى هذا يقول « دركيم » : « لا شىء أكثر زيفا وبطلانا من ذلك التنافر أو التعارض الذى يقيمونه بين سلطان القواعد وحرية الفرد » .
وفوق ذلك فقد يبدو أنه بقدر ما تتعقد الصلات الاجتماعية ، وتتضاعف فروق العلائق بين الأفراد ، يجب الإسراع إلى وضع القواعد المحددة لحفظ الحرية ووقايتها من كل سوء ، كما يجب أن تزداد اختصاصات الدولة وتمتد أواصرها ، ولكن من الخطأ أيضا تصور أن سلطة الدولة تزداد بزيادة اختصاصاتها ، فالدولة البدائية التى كانت طاغية مطلقة السلطان ، كانت أبسط كثيراً من الدولة الحديثة التى هى مدبرة أكثر منها حاكمة بأمرها .

المشكلة العاشرة

الجهـــل والفقر والمرض

(١) الجهـــل

١ — تحديد الجهل :

قبل أن نعرض لآثار الجهل فى الإنسانية وأضراره الفادحة المنصبة عليها ، ينبغى أن نحدده ونبسط أنواعه ودركاته [١] ، ليكون بيان الآثار أكثر جلاء واتم وضوحا ، و إليك هذا التحديد :

الجهل هو خلو النفس من المعرفة أو فراغ العقل من العلم ، بيد أن هذا التعريف يظل غامضاً حتى نعلم ما هى المعرفة ، وما هو العلم اللذان يعد خلو النفس منهما جهلا ، واللذان بإيضاحهما تتبين أنواع الجهل ومراتبه . وكثيراً ما تبينت الحدود العلمية بشرح أضدادها أو إيضاح نقائضها ، إذ بضدها تتميز الأشياء .

٢ — المعرفة والعلم :

المعرفة هى قدر ما من انكشاف الحقائق الكونية أمام العقل البشرى

---

(١) إذا كان الترتيب صعوديا كالعلم والسمو وجب أن يعبر بدرجات ، وإذا كان هبوطياً كالجهل والانحطاط وجب أن يعبر بدركات

وهى معنى مشترك بين جميع أفراد بنى الإنسان العقلاء . وقد اتخذ ديكارت الفيلسوف الفرنسى الجليل أساسها وهو التفكير برهاناً على الوجود كله فبدأ سلسلة فلسفته القيمة بحلقة التفكير إذ قال : « أنا أفكر ، إذاً ، فأنا موجود » . ولا ريب أن التفكير لدى الإنسان أساس محقق لإمكان المعرفة الفطرية المنبعثة من قوة داخلية لا تخلو منها أية نفس بشرية ألبتة .

جوهر المعرفة إذاً موجود وجودا محققاً ، ولكن نعت المعرفة من كثرة وقلة ، أو إطلاق ونسبة هو الذى اختلف فيه الفلاسفة منذ أقدم عصور الفلسفة الإنسانية ولا يزالون كذلك حتى اليوم ، فهى تارة مطلقة ، وأخرى نسبية ، وثالثة فطرية ، ورابعة مكتسبة ، وخامسة وسيلتها العقل ، وسادسة وسيلتها البصيرة ، وسابعة طريقها الحواس مع العقل وهلم جرا . ولكى نفهم المعرفة فهما عميقاً يجب أن نحيط علماً بنوعيها اللذين يشملان الإنسانية جمعاء جماهيرها وخاصتها وهما : المعرفة العامية والمعرفة الفلسفية .

المعرفة العامية

تنقسم المعارف الإنسانية إلى قسمين يدعى أولهما بالمعارف العامية ، وهى مجموعة المشاعر والإحساسات المادية المتحصلة للانسان بوساطة بعض أجزاء بدنه ، وهى تمتاز بأنها بسيطة خالية من الدقة والتعمق ، و بأنها مزعزعة متنقلة لا تكاد تثبت ولا تدوم ، و بأنها مختلطة بعضها ببعض ، و بأنها مضطربة القواعد والأسس كما يصفها الفيلسوف القديم «هيراكليت»

بأنها أشبه الأشياء بماء يسيل بين شطئان غير محددة سيرا غير محقق المصير ونحن كما أسلفنا مدينون بهذه المعارف العامية لحواسنا التى تستعين فى توصيلها إلينا بالزمان والمكان ، ولكن ليس هذا هو كل شىء ، بل إن الحواس تعانى فى نقل تلك المعارف عمليتين لا بد منهما لحصولها لدينا . فأما العملية الأولى فهى تحليل ذلك الشىء المادى المراد إدراكه ، وأما الثانية فهى تأليف كائن عقلى جديد مركب من بعض تلك الأجزاء على هيئة منظمة قابلة للمدركية ، بيد أن هذه المعارف قبل تدخل الزمان والمكان فى عملية إدراكها تكون مؤقتة بأويقات الإحساس القصيرة من ناحية ، وغير مضبوطة ولا محددة من ناحية أخرى : فإذا تدخل فيها هذان الطرفان الضروريان تحددت وانضبطت وأصبحت قابلة للبقاء . وفى هذه الحالة وحدها تشترك النفس فى المعرفة ، أما قبل ذلك فهى مادية بحتة ، وباشتراكها يحدث الثبات الذى منه تنشأ الذكريات الماضية ، والامتداد الذى يتكون منه المستقبل .

هذا إلى ما يرافق المعرفة من نظام ودقة يحلان محل الهمجية والسطحية والاضطراب .

يعرف مما تقدم بالضرورة أن للمعرفة العامية درجتين : الأولى المعرفة الإحساسية البحتة ، وهى همجية مؤقتة لا علاقة لها بذكريات الماضى ولا بأخيلة المستقبل ، وهى أشبه شىء بالمرآة تنمحى من فوقها الصورة على أثر زوال صاحبها من أمامها .

والثانية هى ما تشترك النفس فى عمليته ، وهو منظم ثابت يتناول ماضى الحياة وحاضرها ومستقبلها . والقسم الثانى هو الذى يعول عليه من المعارف الإنسانية ، لأن الحاضر والمستقبل يظلان مظلمين معقدين إذا لم يتضحا بنور الماضى ، والماضى لا يبقى منه فى القسم الأول شىء ، فلو كانت المعرفة مقصورة على القسم الأول ، لكانت عبثاً ومعدومة الفائدة . و إذا ثبت أن الحاضر يستضىء بالماضى من هذه المعارف ، وأن تلك المعارف ليست فى درجة واحدة ، بل هى متمايزة متفاضلة فيما بينها ، وجب ترتيب هذه المصابيح حسب مالها من قيم ودرجات فى الفائدة العملية ، ثم اختزانها فى الذاكرة إلى أن يحين وقت الحاجة إليها والانتفاع بها ، وهذه هى عملية أخرى تقوم بها النفس .

أما العلم فهو مجموعة مسائل مرتبة منظمة تحدث فى العقل عن طريق الاكتساب ، وبهذا كله يتبين جلياً أن الجهل هو ضد المعرفة الفلسفية والعلم ، لا ضد المعرفة العامية ، لأن المعرفة العامية لا يُحْرَمُها إلا من فى عقله خبل أو قصور . وعلى هذا ينقسم الجهلاء من حيث نبوُّهم عن المعارف إلى قسمين ، فالقسم الأول هم الذين لا ينشغلون بالبحث عن أسرار الكون وخفايا الوجود ، والذين لا ينشغلون بالسؤال عن : « مِنْ أين ؟ و إلى أين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ وهؤلاء هم أكثر الجهلاء عدداً ، وجهلهم أعظم ذيوعا فى الإنسانية رغم الشهادات والمؤهلات والمناصب الاجتماعية السامية ، ولكنهم لا يُدْعَوْن جهلاء إلا فى نظر الخاصة أو الفلاسفة . وأما القسم الثانى فهم

الذين خلت عقولهم من المسائل المرتبة المنظمة ، وهم الذين أجمع الكل على تسميتهم جهلاء ، وجهل هؤلاء وأولئك إن رافقه فى نفس صاحبه شعور بأنه جاهل كان جهلا بسيطاً ، وإن صحبه غرور نشأ عنه إحساس مزيف بأنه عالم ، كان جهلا مركبا .

٣ — أسباب الجهل عندنا :

تضافرت على وجود الجهل وطول عمره فى مصر عوامل خطيرة ، بل مفزعة يجب الإسراع إلى القضاء عليها قبل أن تجتاح الأخضر واليابس فى هذه البلاد ، وأهمها عامل الاستعمار المقيت الذى عرف — منذ اللحظة الأولى فى تاريخه الأسود المشئوم — أن أنجع الوسائل لتثبيت أقدامه ، وتوطيد دعائمه ، و بسط سلطانه ، و إنشاب أظافره فى الأمم المغلوبة على أمرها هو الجهل ، فعمل على توطيده ، و بذل فى ذلك جهده ، وأفرغ كل ما فى وسعه من حيل ثعلبية ، صاغها فى أساليب شيطانية ، وخلق لها فرصاً جهنمية ، ومبررات لَوْلَبِيَّة ، ولم يعدم فى تنفيذ غايته المجرمة أفراداً خونة مرقوا من دين الإخلاص للوطن ، وألحدوا فى عقيدة الوفاء للبلاد فماتت ضمائرهم ، وتحجرت أفئدتهم ، واستهوتهم شياطين الاستعمار فأغوت نفوسهم بالمال الزائل ، وأغرت عقولهم بالجاه الحائل ، فساء ما كانوا يعملون وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . ولو أن خيانة هؤلاء كانت مقصورة عليهم ، محصورة فى بيئتهم ، لهان الأمر نوعاً ، وخف وقع الكارثة ،

ولكنهم بهذا السلوك البغيض يرسمون طريق الخيانة الشائك الملتوى المليء بشر أنواع الخجل وأفدح ألوان العار ، فيكون مثلهم بإزاء الشباب مثل القدوة الرديئة يحتملون نتائجها الوخيمة ، وتنطبق عليهم تلك القاعدة الاجتماعية الخطيرة التى رسمها النبي الجليل فى قوله : « ومن ابتدع بدعة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

وأياما كان ، فقد وجد المستعمرون بين المصريين أدوات هينة طَيعَة ، ذليلة خانعة ، استطاعوا أن يستخدموها فى محاربة العلم ، وأن يمتطوا ظهورها للوصول إلى الحد من نمو الثقافة الحقيقية ، ووقف انتشار المعرفة العميقة ، فتقدم هؤلاء المارقون إلى مواطنيهم بالقشور دون اللباب ، وساهموا مع المستعمرين فى إخفات أصوات أولى الألباب ، وسمحت لهم كرامتهم المفقودة ، وعزتهم الموءودة بأن يُسْتَخْدَموا استخدام العبيد ، فى أن يقضوا على كل نافع مفيد ، وأن يروجوا الجهل والسطحية ، لِيُحْكِمُوا حول مواطنيهم قيود العبودية ، لِيَحْرِموا بلادهم نعمة الحرية ، وكثيراً ما يسلك أولئك الأذلاء ، وسيلة أخرى تحقق لهم عند سيدهم المستعمر أعظم رضاء ، وهى أن ينقلوا على صورة مشوهة سطحية ، برامج المستعمر الدراسية ، غير عابئين بأن تَثَلُّجَ الطبيعة الإنجليزية ، مضاد لحرارة الفطرة المصرية ، وأن الناشئين تحت سماء بريطانيا المكفهرة الباكية ، وبين عواصفها الصَّرَّة العاتية ، وبرودتها القرة القاسية ، وتحت أمطارها المنهمرة المتوالية ، غير الناشئين فى مروج مصر المخضرة النادية ، وتحت سمائها الصحوة الصافية ، وألاّ علاقة بين

الصبى المترعرع على شاطئ التاميز ، واليافع النامى على شاطئ نيلنا العزيز .

وهكذا تخفق فى بلادنا تلك المناهج ، أستغفر الله ، بل هى تنتج عندنا أسوأ النتائج ، إذ أنها بدلا من أن تُكَوِّن من شبابنا نماذج فى الوطنية ، هى تحولهم إلى مسامير فى الآلة الانجليزية ، وحينئذ تقع الكارثة القومية ، وتسود المبادىء الاستعمارية ، ويظفر المحتلون بأنصار مؤيدين ، من خيرة صفوة المتعلمين المزعومين ، وإن كانوا ويشهد الحق أشبه الناس بالدهماء والأميين . ولا ريب أن هذا هو أقصى ما يريده الغاصبون ، ويساعدهم على نيله أولئك الخائنون المارقون .

ومن تلك العوامل الأساسية ، والعلل الجوهرية ، التى تحقق الفشل الذريع ، وترسخ قوائم الجهل الشنيع ، عَمَلُ الطوائف الرجعية ، على فساد المدرسة المنزلية ، بإبقاء الأم فى الحالة البدائية ، وغمسها فى حَمَأ الأمية ، ويا ليتها مع هذه البلية ، تظل بإزاء الطفل محايدة سلبية ، ولكنها تلقنه من العادات والتقاليد ، ما يحول بينه وبين كل رأى سديد ، وتقذف إلى عقله من التعاليم ، ما يتنافى مع كل ذوق سليم ، ومنطق مستقيم ، فتمحو من نفسه فى أيام معدودات آثار تلك القشور ، التى حشت بها المدرسة رأسه فى بضعة شهور ، وبهذا تشترك تلك الأم العامية ، مع المدرسة الاستعمارية ، فى أن تحققا للطفل أسوأ إنشاء ، فيشب وعقله من العلم خواء ، وفؤاده من الوطنية خلاء ، ورأسه بالخرافات ملاء ، ولا ينجو من براثن هذه التربية الفوضوية ، وتلك المعلومات السطحية ، وهاتيك المبادىء المارقة عن دين الوطنية ، إلا من

منحته السماء عبقرية قوية ، تنبه بفضلها إلى ما يحوطه من عوامل التغرير ، وأدرك على ضوئها ما يحدق بالوطن من سوء المصير ، فقدر واجبه نحوه خير تقدير .

ومن هذه العوامل الخطرة التى حققت للجهل السيادة فى هذه البلاد المنكوبة عدم اكتراث الوالد بالبيئة التى يحيا فيها أبناؤه الناشئون ، فيتركهم يتلهون مع أندادهم فى السن ، وجيرانهم فى المسكن ، دون أن يتنبه إلى ما وراء ذلك من عواقب وخيمة ، وأخطار جسيمة ، قد يكون لها على الطفل طول حياته أبعد الآثار ، وأشد الأضرار ، لأنها تساير نشأته ، وتمتزج بذاته ، وتسيطر على كثير من تصرفاته .

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا

ومن تلك العوامل أيضاً تكرار أفاعيل الأنانية العملية أمام الطفل ، وتحسينها فى نظره ، والثناء عليها فى محضره ، ولقد اختصصنا هنا رذيلة الأنانية بالذكر من بين الرذائل ، لأن كثيراً من الناس يعدونها مهارة ، ويعتبرونها سداداً فى الرأى ، وبعداً فى النظر ، وحكمة تنتهى حتما إلى النجاح فى الحياة ، غير متعقلين أنها فى مقدمة الأسس الخطرة التى تنتج الخيانة والغدر ، والمروق من الوطنية ، والحنق والحقد ، والطمع والشراهة . وبالإجمال تحول الإنسان إلى وحش كاسر لا يعنيه فى الحياة سوى الانتصار على أمثاله ، وإشباع رغباته ، ولو كان ذلك على حساب الشرف والصدق والأمانة والوفاء والإخلاص والوطنية .

٤ — أضرار الجهل :

أما وقد أوضحنا المعرفة بمرحلتيها ، والجهل بنوعيه ، وأبنّا أسبابه ومصادره ، فقد وجب علينا أن نلم بأضراره الخطرة التي تتلخص فيما يلي :

لكل نوع من نوعى الجهل أضرار ، فأما أضرار النوع الأول وهو الجهل بمكانة الإنسان بين صفوف الموجودات ، فمنها غفلة الجاهل عن الدور الذى يمثله فى الحياة ، وعدم إدراكه مُهِمَّتَهُ الأساسيةَ ، ورسالتَهُ التى لم يوجد على الأرض إلا لتأديتها ، وهذا ينجم عنه قصوره عن تقديره نفسه وإنسانيته ، ويترتب عليه تقصيره فى واجباته . وإهماله فى حقوقه ، وشَلُّهُ عقلَهُ وتعطيلهُ ملكةَ الإدراكِ فى نفسه ، ومساهمتُهُ فى وقف الإنسانية جامدة ، وحجبُها عن السير نحو الكمال ، وبالإجمال سيرُهُ على الأرض يأكل ويشرب ويتناسل كما تفعل الأنعام .

ومن هذه الأضرار كذلك عدم استطاعة الجاهل تحديد موقفه بإزاء الأخلاق ، وعجزُهُ عن التفريق العميق بين الخير والشر ، والنفع والضر ، وبناؤُهُ أحكامَهُ على هذه الأشياء على أسس شهوانية مزعزعة لا تثبت على حال ، ولا يَقِرُّ لها قرار ، وإنما هى كالمد والجزر ، تهبط وتصعد مع الأغراض الحائلة ، والغايات الزائلة ، والأهواء المتنقلة ، وإذ ذاك تصبح الأفعال شبيهة بالظلال ، وتمسى الحقائق أقرب شيء إلى الخيال ، فتضل الإنسانية فى بحر الغواية ، وتتيه فى صحراء بلا نهاية ، ويصير الحق للسلطان ،

والغلبة للقوة ، وإذ ذاك تسقط الإنسانية فى أعمق هوة ، والويل كل الويل لأمة خضعت لأهوائها ، وذلت لأغراضها ، ولم تتخذ لها قانونا تسير عليه ، ولا هدفا من الحق ترمى إليه .

ومن العجب العاجب أن الناس يظنون أن الجهل بالفلسفة الإنسانية أو بحقائق الكون لا ينجم عنه ضرر كبير ، ولا ينبجس منه شر خطير ، وهذا خطأ فادح ، لأن الشرائع كلها ، والقوانين جميعها ، لم تؤسس إلا على مبدأ المعرفة أو محاولة كشف هذا السر الغامض . و بقدر ما تكشف عن هذا السر تكون أرقى وأعظم وأخلد من غيرها ، وأجدى على البشرية ، وأنفع للإنسانية ، وأكثر قربا من المثل الأعلى ، وأشد تحقيقا للكمال من سواها .

ولما لم يكن الناس جميعا على دين واحد ، و بالتالى لا يمكن إقناع أهل شريعة بما جاء فى شريعة أخرى من مبادىء وتعاليم ، فقد اقتضت الحكمة السماوية أن تكون هناك مبادئ خلقية عامة يقرها العقل ، ويقدسها الضمير الجماعى ، ويذعن لها بنو الإنسان فى مشارق الأرض ومغاربها ، وماضى العصور وحاضرها ومستقبلها ، وقد كان ذلك فعلا فتقررت منذ شعور الإنسانية بوجودها مبادىء الصدق ، والأمانة ، والوفاء ، والعدل ، والشجاعة ، والعفة ، والعزة ، والكرامة ، وما إليها من بواعث السمو ودواعى الرفعة .

بيد أن هذه المبادىء إذا ظلت — فى بعض البيئات — مجهولة

أو أُسِيءَ تحديدها فعرفت معرفة ناقصة ، أو سطحية ، أو مختلطة ، كانت ضارة خطرة ، أو معدومة الفائدة على أقل تقدير . و إذاً ، فهى تظل فاحلة مجدبة إن لم تكن مصدر شر وسوء حتى تتضح معانيها ، وتبدو غاياتها جلية أمام الجميع ، وهذا يتوقف على تحديد علائق الفرد بالقانون الخلقى ، وهو فرع من فروع الفلسفة . و بهذه المناسبة نرى من الحق علينا أن نسجل هنا أن حضرة صاحب السعادة عبد الحميد عبد الحق باشا قد تنبه إلى هذه الفكرة منذ سنين ، فأعلن أمامنا — حين كان وزيراً للشؤون الاجتماعية — أن من أنجع الوسائل لإنارة الشعب وحمله على اعتناق الفضائل وسيلة إلمامه بالفلسفة على شرط أن تكون مبسطة إلى أبعد حدود التبسيط ، خالية من الاصطلاحات الفنية ، والمفردات العويصة الغامضة ، وقد أبدى سعادته إذ ذاك إلينا رغبته فى أن نقوم نحن بهذه المهمة .

بقيت هنا ملاحظة موجزة ينبغى أن نشير إليها قبل مغادرتنا هذا المقام وهى أن نسجل أن محاولة أى إصلاح فى جميع جوانب حياتنا العامة من غير استثناء قبل القضاء على الجهل ضرب من ضروب العبث والطفولة إن لم تكن لوناً من ألوان الوصولية والتضليل ، مهما كانت المنزلة الاجتماعية للقائمين بها عالية ، والمناصب التى يشغلونها فى الدولة رفيعة سامية ، لأنهم إما أن يكونوا من الجهل بحيث لا يدركون بسائط الأمور و بداهها ، و إما أن يكونوا مهرجين يريدون خداع الأمة والاصطياد فى الماء العكر ،

وأحلاهما مر ، وكلاهما شر . و بيان ذلك أن هؤلاء المصلحين المزعومين إذا أعدوا المنازل النموذجية للجماهير قبل أن يعنوا بإصلاح عقلياتها و بتثقيفها فإن هذه المنازل الحديثة لا تروقهم ، ولا يلبثون أن يحولوها إلى مواطن للقذارة والفوضى وسوء الترتيب ، وأن يجعلوا الإقامة فيها سعيراً وجحيما. و إذا يسروا لهم الماء الصالح للشرب قبل إنارة أذهانهم ، فإنهم يتركونه مختارين ويفضلون شرب ماء النهر والترع العكر الملوث ، زاعمين أنه أكثر عذوبة ، وأشد فائدة للجسم من ماء المضخات الصافى ، بدليل أن الأول يفيد النبات أكثر من الثانى . و إذا حدثهم محدث عن الجراثيم وأفاعيلها فى الجسم كان موضع السخرية والاستهزاء ، وأجابوه بأنهم يعيشون على هذا النحو منذ آلاف السنين ولم يسمعوا بتلك الخرافات إلا فى هذه الأيام السود التى كثر فيها تضليل الأطباء و إيهامهم الناس بأن هناك جراثيم مؤذية ، وهم لا يقصدون سوى سلب الأموال ، ثم يعقبون على هذا المنطق بقولهم : مساكين أنتم أيها المتعلمون ، فإنكم قد بلغتم أقصى حدود السذاجة ونكبتم بتصديق كل ما يقوله أولئك الأطباء المهرجون الذين لم ينبغوا إلا فى السلب والنهب .

فما ظنك إذاً بهذا الإصلاح العابث الذى يلوح به أولئك السطحيون أو الوصوليون قبل أن يعدوا النفوس لاستقباله وتذوقه ؟ أليس هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ؟ .

وكما أننا على يقين من إخفاق هذه المحاولات نحن موقنون أيضاً

بأن إصلاح الحالة المادية للعامل الزراعى أو الصناعى قبل إصلاح عقليته لا ينتهى إلا بالسفه والتبذير والفساد ، لأن الجاهل لا يحسن التصرف فى أى شأن من شؤون حياته ، و إذا وقع منه ذلك كان من باب المصادفات والاتفاقات ، ولم يكن ناشئا عن التفكير والتقدير والتدبير ، وقصارى القول فى هذا كله أن التعليم يجب أن يتقدم كل إصلاح ، بل أن يسبق كل محاولة فى سبيل الإصلاح ، و إلا كان عقيما قاحلا ، أو كان شراً وسوءا .

على أن طريقة التعليم الأَوَّلى والإلزامى الراهنة فى بلادنا — والأسف يملأ القلوب — آيلة إلى الفشل الذريع ، والإخفاق الشنيع ، ما فى ذلك أدنى شك ولا أقل ارتياب . ومما يزيد الخطب ادلهماما أن جميع القابضين على أَزِمَّة إدارات التعليم الأوَّلى والإلزامى ، أو أكثرهم على الأقل يعلمون هذا المصير السيىء الذى نحن منحدرون إليه ، إذ أنه من المستحيل ألا تصل إلى أسماعهم هذه الأصوات المبحوحة التى تجأر بالشكوى فى كل قرية نكبتها الأقدار بمدرسة أولية أو إلزامية ، لتضيع أوقات الأطفال عبثاً دون أدنى استفادة ، وهنا نحب أن نقصر نقدنا على الناحية الثقافية ، ونصون القلم عما يقال و يقال حول الأغذية التى تورَّد إلى تلك المدارس القروية وما يحدث فى تقسيمها وتوزيعها . وأيا ما كان ، فإن أولئك المشرفين — رغم أن الألسنة تلوك هذا النقد أمامهم كثيراً ، وأن الشكاوى تتردد عليهم بدون انقطاع — لا يعيرون هـذا الأمر الخطير أى انتباه كأنه لا يعنيهم . و إذاً ، فلا يسعنا إلا أن نسجل هذا النقد إلى أن تتيح السماء

للأمة فرصة القضاء على هذه المخازى الشائنة ، وتَمُنَّ عليها بشخصية حازمة قوية تضرب بيد من حديد على عوامل الفساد والفوضى حتى يشعر المرءوسون بأن عليهم رقابة قاسية فيوقظوا ضمائرهم من هذا السبات الذى طال مداه ، وعمت بلواه .

هذا كله فيما يتعلق بالنوع الأول من الجهل ، أما أضرار النوع الثانى وهو الجهل بالمسائل المرتبة المنظمة من العلوم الرياضية ، والطبيعية ، والقانونية ، والاجتماعية ، والسياسية ، فهى كثيرة ، إذ ينشأ عن الجهل بكل فرع من هذه الفروع أضرار شتى يضيق هذا المجال عن تفاصيلها ، لأننا لو تتبعنا بيان أضرار الجهل بكل فرع من فروعها المتشبعة لشغلنا من الزمان والمكان ما لا تحتمله الظروف الراهنة ، و إنما حسبنا هنا أن نشير إلى بعضها فى إيجاز متخذين على سبيل التمثيل شواهدنا من بين أغصانها الكثيرة الإلفة والتداول و إليك البيان :

إنه بسبب الجهل بالطب مثلا تشقى آلاف النفوس من البشرية وتتردد أناتهم وتأوهاتهم عالية تارة ، ومكبوتة تارة أخرى ، فى ليال طويلة حالكة الظلام ، أثقل على المرضى من الرجام ، لا يكاد يطلع لها فجر ، ولا يتنفس لها صبح ، و يتجرعون الشراب العذب فيلفونه مرا لا يستساغ و يلوكون الطعام الشهى بلا رغبة ولا ميل ، ولا يكاد يصل إلى معداتهم حتى يتحول إلى سم زعاف يتلوون منه يمينا و يسارا تلوِّياً يمزق القلوب ، و يقطع نياط الأفئدة ، ويحوِّل حياة من حولهم إلى جحيم مستعر يحمل

غلاظ القلوب منهم على تمنى موت هؤلاء المرضى ، وقد كانوا قبل ذلك أعزاء على أنفسهم ، محببين إلى أفئدتهم ، ويدفع ذوى العواطف الرقيقة إلى تمنى الموت السريع لأنفسهم حتى لا يروا هؤلاء الأعزاء يقاسون كل ذلك الشقاء . ولا شك أن العلم — بفضل هذه المرحلة التى قطعها فى الطب ، والتى لا تزال قصيرة — قد استطاع أن يخفف كثيراً من أعباء المرضى ، ويزيل جانباً عظيما من آلامهم ، وأمكنه أن يحتاط من كثير من الأمراض التى هى منشأ هذا الشقاء ، وعلة ذلك البلاء .

وإذا تركنا الطب جانبا لطول الحديث عنه ، وتفرع نواحيه ، وتعدد جوانبه ، وامتداد نطاقه ، وانتقلنا إلى التجارة ألفينا الجهل بها يقود إلى سوء التصرف ، وينتهى إلى الخراب والدمار . وإذا غادرنا التجارة إلى الصناعة ألفينا نتيجة الجهل بها الفقر عند الأفراد ، والتأخر والانحطاط عند الأمم . وإذا عرَّجنا على أى فرع من أفرع الحياة العملية ، وجدناها كلها على هذا النحو لا يصحب الجهل دائماً إلا الشر والسوء ، والفقر والخراب والانحطاط . وليس هذا الحكم قاصراً على الأفرع المادية ، وإنما هو يتناول جميع الجوانب الأدبية ، فالجهل بالتاريخ ، أو بالقوانين ، أو بالسياسة ، أو بالاجتماع ، أو بأى شأن من شؤون الحياة ، إذا ساد أمة من الأمم ، كان مصيرها الانحطاط ثم التلاشى والزوال ، أو السقوط تحت نير الذل والاستعباد ، ولا يغنيها من هذا ما تكون قد امتلأت به خزائن أبنائها من مال ، واكتظت به أرضها من رغد وخصوبة ، إذ الجهل يقضى

عليه فى أقل ردح من الزمن ، وينتهى مصيرها إلى الخيبة فى كل شىء ، وفى تصوير هذه الحالة يقول المغفور له أحمد شوقى بك :

قل للأولى ضيع الضيعات وراثهم هل يملكون ببطن الأرض فدانا

عز الشعوب بعلم تستقل به يا ذل شعب عليه العلم قد هانا

فعلموا الناس إن رمتم فلاحهمو إن الفلاح صديق العلم مذ كانا

٥ — علاج الجهل :

إذا كنا جادين فى حركة النهوض بأمتنا ، وفى العزم على إيصالها إلى مستوى الأمم العظمى ، وفى محو أسباب أدوائها ، فيجب العمل قبل كل شىء على إنقاذها من مخالب الاستعمار ، وينبغى مواصلة النشاط آناء الليل وأطراف النهار ، لتعقب شياطين الاحتلال فى أوكارها ، والقضاء على نتائجها وثمارها ، وإلى أن تتم هذه البغية للمجاهدين ، يجب الإسراع إلى شل حركة المستعمرين ، وعمالهم وصنائعهم من الوطنيين ، ولو كانوا من علية المصريين ، والمبادرة إلى محو مناهجهم الضارة ، وبرامجهم الخطرة ، من مدارسنا ومعاهدنا ، وتطهير رؤوس الأساتذة عندنا من تعاليمهم الضالة المضلة ، التى لا تهدف إلا إلى غاية واحدة ، هى قتل الروح المعنوية لدى المصريين ، وإضعافُ ثقتهم بأنفسهم وإظهارُهم بمظهر الضعف والخور وعدم الصلاحية للحياة ، وفقدانُ الجدارة بالحرية والاستقلال ، وإبرازُ الإنجليز على مسرح الحياة فى صورة الرفعة والسمو بدرجة لا يجرؤ أصفق

الكتاب الإنجليز أنفسهم على عزوها إلى العنصر الإنجليزى .

وإذا كان كانْتُ الفيلسوف الألمانى الجليل يضع لتمييز الخير من الشر تلك القاعدة البسيطة الهينة السهلة على كل إدراك ، وهى قوله : « كل ما لوعم لصلحت الحياة هو خير ، وكل ما لوعم لفسدت الحياة هو شر » . إذا كان كانْتُ يضع هذه القاعدة لبيان الخير والشر ، فنحن نستطيع على هذا النحو نفسه أن نضع للتمييز بين السُّمُوِّ والضعة ، والوطنية والخيانة ، والوفاء والغدر هذه القاعدة التى لا تقل بساطة وسهولة عن قاعدة كانْتُ ، وهى : كل مقت للاستعمار ونفورٍ من المستعمرين وابتعادٍ عنهم ، واحتياطٍ منهم هى رفعةٌ وسموٌّ ووفاءٌ للوطن ، وكل رضى عن أساليب الاستعمار وتوددٍ للمستعمرين وتزلفٍ لهم ، وتمحكٍ فى صداقتهم هو وضاعةٌ وانحطاطٌ وغدرٌ وخيانةٌ للبلاد .

ومن أهم عوامل القضاء على جراثيم الجهل وعناصره الأولى العمل على تثقف الفتاة وإزالة جميع العقبات التى تعترض سبيل تعلُّمها وظفَرِها بأكبر قسط من العلوم على اختلاف أنواعها وألوانها كالفتى سواء بسواء .

والأم مدرسة فإن هذبتها أنشأت شعباً طيب الأعراق .

وكذلك يجب البدار دون أدنى تردد إلى الإفراج عن حقوقها السياسية ، وفك اعتقالها بعد أن ظلت رهن قيود ظلم الرجعية وعسف الاستبداد كل هذا الزمن الطويل ليستطيع أكثر من نصف الأمة أن يتنسم نعيم الحياة .

وليعلم الجامدون المتمسكون بالحجر على المرأة أننا — حين نطالب لها بهذه

الحرية — نقف فى صفهم هم أكثر من وقوفنا فى صفها ، لأننا نخشى أن تدور بخلدها هذه الفكرة المنطقية الخطيرة ، وهى إذا كان مقت الاستعباد ضرباً من ضروب الرفعة والسمو ، فلماذا لا يمقت الجنس اللطيف مستعبديه من الجنس الخشن المتعسف ؟ ونحن لا نحسب أن من العسير — إذا استيقظ الوعى النسوى أكثر من الحال الراهنة — أن تقع هذه الكارثة ولا قدر الله ، فتسود الشحناء بين الأزواج والزوجات ، والإخوة والأخوات؟ والآباء والبنات .

ومن هذه العوامل أيضا إصلاح المناهج والبرامج ، وإسناد هذا الإصلاح إلى كفايات صحيحة ، وعقليات راجحة لا إلى لجان ، قوام تأليفها المحسوبيات المؤسسة على مبادىء القرابة والمصاهرة والملق ، وما إلى ذلك من عناصر الفساد التى ذاعت وشاعت ، وتفاقمت أخطارها ، وانتشرت آثارها ، وعمت أرزاؤها ، واستفحل داؤها ، وعز دواؤها .

ومنها كذلك سرعة العناية بالتعليم الأولى والإلزامى ، والعملى على إيقاظ الضمائر ، وتقديس الواجبات ، وتقديمها على المطالبة بالحقوق المزعومة والتهريج بظلامات موهومة ، والعناية بتشديد الرقابة فى شؤون التعليم وإيقاع العقاب الصارم على جميع المتهاونين من غير استثناء ، دون أن تعصمهم من ذلك حماية سادتهم من ذوى المناصب الكبرى ، والألقاب العظمى .

(ب) الفقر

أما هنا فسنحاول أن نعالج معك معضلة قد اتفق المفكرون الممتازون على أنها من أخطر معضلات العصر الحاضر وأدعاها إلى العناية والرعاية، وأجدرها باهتمام المصلحين، وهى معضلة العدالة الاجتماعية التى لا تتحقق إلا بإنقاذ الفقراء من وهدة التعاسة التى ترد وا فيها بسبب العسف الاجتماعى الذى نشر أجنحته القاتمة على الإنسانية كل هذا الزمن الطويل، ولقد عرض بيان رفعة على ماهر باشا لهذه المعضلة الحيوية الخطيرة، وأشار إلى وسائل علاجها فى إيجاز يطابق مقتضى الحال كما يقول علماء البلاغة فقال:

« إن شرف البلاد يستند قبل كل شيء إلى حماية الفقراء، ودفع الكروب عن بيوت الضعفاء، ونحن فى عصر بعث اجتماعى، وتجديد سياسى، ولا نهوض لشعب إلا بنهوض طبقاته العامة، فالنهضة الصحيحة هى النهضة الشعبية التى تتآزر فيها جهود الأهلين جميعاً، فإن فى الشعب ذكاءا، وفى الشعب فضائل، وللكرامة الإنسانية حقوق معروفة فى تقاليدنا الموروثة. إن أمامنا شوطا بعيدا لنحقق للسواد الأعظم منا معيشة كريمة، ولا بد من زيادة موارد الثروة العامة، ولا بد أيضا من التضحية، والتضحية هى التى ترفع من قيمة العمل وتسبغ عليه روعة وجلالا ».

ومن هذا النص المركز الرصين الحكيم نتبين أن رفعة على ماهر باشا يقرر بدياً أن الدولة لا تبلغ سؤدد شرفها إلا بحماية الفقراء، ودفع

الكروب عن بيوت الضعفاء ، وأن الشعب لا يحقق نهوضه السياسى والاجتماعى إلا إذا كانت نهضة الطبقات العاملة أساساً جوهرياً لرقيه ، وهو يعلن أنه قوى الأمل فى نجاح النهضة المصرية ، لأن الشعب فى نظره مشتمل — من الذكاء والمواهب الفطرية — على القدر الكفيل بنجاح نهضته ، ولكنه ينبئنا بأن هذا ليس بالأمر الهين أو اليسير ، وأن أمامنا مجهوداً عظيما يجب أن نبذله فى تحقيق بغيتنا ، وأن فى مقدمة الوسائل التى ينبغى أن نسلكها لتحقيق هذه الغاية العليا وسيلتين عمليتين ، إحداهما زيادة موارد الثروة فى البلاد ، والأخرى التضحية من جانب الصفوة والقادة والزعماء . .

ونحن نعلم أن هذه المعضلة — بعد تلك الحرب الأخيرة الطاحنة المدمرة التى كادت تأتى على كيان الأنظمة الاجتماعية ، وأوشكت أن تغير وجه التاريخ الإنسانى كله — قد أصبحت الشغل الشاغل للمصلحين فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأننا باعتبارنا أمة حية ناهضة لابد أن نأخذ بطرف من هذه المعضلة العالمية . ولقد أخذنا فعلا بهذا الطرف قبل أن يلقى رفعة على ماهر باشا بيانه ، ولكن أكثر الكتاب الذين عرضوا لهذه المعضلة ، والأسف ملء الفؤاد ، قد جعلوا يتخبطون فى حلولها ووسائلها تخبطاً شديداً شأن كل من يعرض لشىء دون أن يتثبت من طبيعته ، ومن الظروف المحيطة به ، فقرر فريق من أولئك المتسرعين أن أنجع الوسائل لتحقيق العدالة الاجتماعية ، هو جعل الحد الأعلى للملكية خمسين

فدانا ، أو مائة فدان على ما اختلفوا فيما بينهم . وذهب فريق آخر إلى أن الطريقة المثلى لإزالة هذا العسف الاجتماعى ، على حد تعبيرهم ، هى إعادة توزيع الثروة على هيئة تضمن المساواة بين الجميع ، إلى غير ذلك من الحلول الفجة التى لا يقول بها إلا سطحى أو مغرض يبتغى من وراء دعايته غاية شخصية ولو نجم عنها وقوع الفتنة وسيادة الفوضى فى أنحاء البلاد . ومجمل هذا الرأى الساذج أو المغرض هو أن النظام الحالى للملكية لا يسوى بين الناس جميعاً ، ولهذا ينظر أولئك المتصدرون لحلول المشاكل الاجتماعية إلى هذه التفرقة نظرة سوداء متشائمة ، ويطالبون المصلحين بأن يهدموا هذه الأنظمة المتعسفة ، وأن يؤسسوا على أنقاضها أنظمة أخرى تضمن العدالة الاجتماعية بين الجميع . ولقد أبنا فساد هذا الرأى وخطل القول به ، والخطر الناشئ من تطبيقه فى أحد فصولنا السابقة من هذا الكتاب .

بيد أن هذه النصائح كلها نظرية أو خطابية ، وأن المعضلة — بعد هذا كله ، ورغم هذا كله — لا تزال قائمة ، وصعوبتها تتمثل فى هذا السؤال العويص الذى لا يفتأ يرن فى أسماع المثقفين ، وهو : ما الوسائل العملية التى يجب سلوكها لإنقاذ الفقراء من مخالب الفاقة والعوز ؟ ولكننا نعلن أن فى بيان رفعة على ماهر باشا الخبر اليقين عن هذه المشكلة الصعبة والإجابةَ السديدةَ على ذلك السؤال العويص ، وتلك الإجابة تتلخص فى عبارتين اثنتين ، وهما : العملُ على زيادة موارد الثروة ، ومواجهةُ التضحية . فأما الأولى فمن أبوابها مثلا إصلاح أراضى القطارة وما إليها .

ولقد قرأنا أن الأمريكان — بمناسبة اقتراح جعل مقر مجلس الأمن الدولى فى مصر — قد عرضوا علينا أن يحولوا تلك البقعة إلى فردوس فى وقت قصير ، فلماذا لا نحقق نحن هذا الحلم الجميل ؟ .

ومنها أيضاً استغلال أكبر قدر ممكن من الصحراء ، وجعلُ مشروع خزان أسوان مصريا خالصاً ليس لأى أجنبي فيه أدنى امتياز ، واستغلال منجم حديد أسوان الذى لا يَعْدِلُهُ منجم فى العالم ، وجعله مصريا محضاً كذلك ، وإنشاء معامل الزجاج من الرمل ، واستخراج (البنزين والسبرتو) من قشور القصب الداخلية ، والورق من أحطاب القطن إلى غير ذلك من المنشآت الحيوية .

أما الولولةُ على الحالة الراهنة ، والشكوى من تلك الأنظمة المقررة ، والتظلمُ من الفروق الكائنة بين الطبقات ، والتمردُ على النواميس الطبيعية والتشدقُ بالعدالة الاجتماعية ، والحنقُ على الأثرياء لما يملكون ، وإثارةُ الفقراء ضد كل ما لا يحرزون ، وإعادةُ هذه العبارات البغيضة فى كل المناسبات ، وتكرارُ تلك الجمل المقيتة فى جميع الحالات ، وهى أنه يجب محوُ الدرجات الاجتماعية ، والتسويةُ بين أفراد الإنسانية ، وإعادةُ توزيع الثروات ، بين الأناسى من إخوة وأخوات ، ليتساوى أبناء القصور وأبناء الطرقات ، ولكى لا يوجد فى الأمة من يتخمون بكثرة ما يأكلون ومن ينحلُون ويهزُلوَن ، لأنهم لا يجدون ما به يقتاتون ، إلى مثيلات هذه العبارات الخالية من الحكمة والرشاد ، والبعيدة عن كل حصافة

وسداد ، والتى لا تنتج إلا التنفير بين الجماعات والأفراد ، وإفعام القلوب بالحفائظ والأحقاد ، إذ أن الحكمة تقضى بإتيان البيوت من أبوابها ، وتعقب المسببات فى مواطن أسبابها ، والالتجاء فى تكوين الثروة عن طريق التقوية والتوسيع والإنماء ، لا بأساليب السلب والنهب من الأثرياء ، كما أن تلك التسوية الإنسانية ، أو العدالة الاجتماعية ، التى يتمشدقون باسمها ، ويهيمون بصورتها ورسمها ، تتطلب أن يكون الثراء عن طريق إدمان الأعمال ، لا عن طريق الاغتصاب من ذوى رؤوس الأموال وليوقن أولئك الأغرار المخدوعون بتضليل المغرضين ، المنسحبون مع تيارات الوصوليين ، أنهم باتباعهم هذه الآراء ، كأنهم يهتفون فى صحراء ، ويلوحون فى الفضاء ، ويكتبون على الماء ، ولا يجنون سوى التقهقر إلى الوراء ، وليعلموا أن الوسيلة المثلى هى مواصلةُ الجهاد ، فى تنمية ثروة البلاد ، والاجتهادُ فى الاستفادة الشخصية عن طريق الأسباب الشرعية ، وتركُ تلك النزعات الفوضوية ، التى لا تجر على الوطن إلا كل بلية .

أما الوسيلة الثانية وهى مواجهة التضحية ، فهى فى طليعة واجبات الصفوة الممتازين ، والقادة المخلصين ، إذ هم وحدهم المصابيح التى تنير الطرق للعاملين ، وإلا لجعلوا يتخبطون فى دياجير الحياة دون أن يصلوا إلى الغاية التى تنشدها البلاد .

ومن مظاهر التضحية لدى الأثرياء ، أن يدفعوا الضرائب المفروضة فى سخاء ، وأن يؤدوا الزكاة الإسلامية ، على ما لديهم من ثروات عقارية

ومنقولات عينية ، وغلات موسمية ، وأن يواصلوا التضحيات ، ويتابعوا التبرعات ، فى سبيل المشروعات الحيوية ، وإنشاء المؤسسات الخيرية ، كالمدارس والملاجىء ، والمصانع والمشاغل ، والمبرات والمصحات ، ليتمكنوا من إنقاذ الضالين والمشردين من أبناء الفقراء ، وتحويلهم إلى عناصر نافعة للأمة ، وأعضاء صالحة للمجتمع ، ففى هذا وحده يجب أن يعمل العاملون ، وأن يتنافس المتنافسون .

(ج) المرض

أما وقد تحدثنا فى هذا الفصل عن اثنين من الأعداء الثلاثة المانعة من كل سعادة وهناء وهدوء وتقدم ورفعة ، وهما الجهل والفقر ، وأبنا أسبابهما ووسائل القضاء عليهما ، فقد وجب علينا أن نقف هنيهة بالعدو الثالث وهو المرض ، لنشير إلى مصادره وأخطاره ، وإليك هذه الإشارة :

يخيل إلى كثير من المستنيرين عامة ، ومن القابضين على أزمة الأمور فى الدولة خاصة أن الأمراض المتوطنة فى مصر كارثة طبيعية منيت بها أرض الوطن ، ونكب بها نيلها العزيز ، وأن كثيرا منها ناشىء من الفقر ، وهم — بسبب الفكرة الأولى — يذعنون لهذه المصيبة إذعانهم لكل أوامر النواميس الطبيعية كالحرارة والبرودة والرطوبة والأهواء والرياح والعواصف وما إلى ذلك مما ليس بِمَلْكِهِم منعه ولا تأخيره ، كما أنهم — بسبب الفكرة الثانية — يحاولون أن يقضوا على الفقر ، لا لذاته

فحسب ، بل للقضاء على تلك الأمراض .

ونحن نرى أن هاتين الفكرتين خاطئتان من أساسيهما ، إذ أن الأمراض التى اختصت بها مصر أكثر من غيرها هى البلهارسيا ، والإنكلستوما والدسنتاريا ، والتيفود ، والتيفوس ، والملاريا .

ولا ريب أن مصدر البلهارسيا هو الشرب والاستحمام من المياه الراكدة الآسنة . ومأتى الإنكلستوما هو السير فوق الطفيليات المنتشرة من الفضلات القذرة التى تكتظ بها الطرقات والحقول ، ومبعث الدسنتاريا والتيفود أكل الخضر الملوثة بالجراثيم . ومنشأ التيفوس هو القمل . ومنبع الملاريا هو البعوض المتوطن فى المستنقعات .

ولقد خيل إلى أولئك السطحيين أن الفقر هو سبب هذه الأمراض ، لأنه هو الذى يعجز الجماهير عن إنشاء المضخات التى تفيض الماء الصالح للشرب ، فلا يجدون بدا من شرب الماء العكر والاستحمام به ، وهو الذى يقعدهم عن شراء الأحذية ، فلا يكون وسعهم إلا أن يطأوا الطفيليات والجراثيم بأقدامهم الحافية ، وهو الذى يمنعهم من تغيير ملابسهم ، فتكون موطنا للقمل . ومن أجل ذلك بادر أولئك المصلحون المخدوعون إلى ابتكار مشروع مقاومة الحفاء . ونحن لا نرتاب ألبتة فى حسن نيتهم ، ولكننا نرتاب كل الارتياب فى سداد رأيهم ، لأننا على يقين من أن الريفيين إذا أرغموا على الانتعال فى القرية ، فإنهم عندما ينفردون بأنفسهم فى الحقول يخلعون الأحذية ويسيرون حفاة لأنهم يسخرون من الطفيليات

والجراثيم ، ولا يؤمنون بشيء منها ألبتة . ولا جرم أن الجهل هنا هو الذى يلعب لعبته الأولى والأخيرة لا الفقر . على أنه — لولا أن الجهل ينوء عليهم بكلكله — لاستطاعوا أن يتجنبوا نشر فضلاتهم فى الطرقات كما تفعل الحيوانات . وهنا لا ينبغى أن يعترض علينا أحد المتحذلقين السطحيين بأن هؤلاء القرويين معذورون فى هذا لأن عدم المراحيض فى القرى هو الذى يلجئهم إليه لا الجهل ، فهذا الاعتراض باطل من أساسه ، إذ أن فى القرى مساجد مفتوحة دائماً ، وبها كثير من المراحيض ، ولكن أولئك الريفيين لا يتحرجون عن وضع فضلاتهم على مقربة من تلك المساجد دون أن تدعوهم النظافة أو الاستتار إلى دخول المسجد ولو فى غير أوقات الصلاة إن كانوا ممن لا يُصلّون ، ولكن الجهل أساس كل بلية فى هذه البلاد .

وكذلك قذارة الملابس لا ترجع إلى الفقر لأنهم يستطيعون غسل الثوب وانتظار جفافه فى أكثر الأيام التى لا برد فيها من السنة ، ولكنهم لا يفعلون استهانة بالحشرات وسخرية من النصائح التى تسدى إليهم فى هذا الشأن .

على أن حالتهم المادية لا تدعو إلى ذلك قاطبة ، لأنهم يستطيعون فى سهولة ويسر أن يقتصدوا من أثمان التبغ والشاى والكماليات الأخرى التى يسرفون فيها ما يكفى لشراء الملابس وتنظيفها ، وبالتالى ما يقيهم شر

التيفوس الذى يحصد منهم فى كل عام عددا وفيراً ، وليس لهذا أيضاً من الأسباب سوى الجهل قبح الله ذكره .

وإذ أغضينا عن البلهارسيا ، والإنكلستوما ، والتيفوس التى برهنا على أن منشأها هو الجهل والجهل وحده ، ونظرنا إلى الدستنتاريا والتيفود — وليس لهما مأتى سوى تلوث الخضروات — أيقنا بأن الفقر برىء من تهمتهما براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، لأنهم يستطيعون أن يغسلوا تلك الخضروات من مياه الآلات الصافية التى يسقون منها المزروعات والتى هى على بضع خطوات منهم أثناء تناولهم الطعام فى الحقول ، ولكنهم يسخرون من عملية الغسيل ، بل إن كثيراً منهم يعتقدون أن ماء النيل العكر هو دسم لأنه بـ « خيره » أو أن ماء الماكينات والمضخات لا يروى الظمآن .

وعلى النهج الذى يسلكونه بإزاء الخضروات يسيرون تماماً بإزاء الثمر الذى يتساقط من النخيل فوق الأرض الملوثة بفضلات الإنسان والحيوان فيأكلونه كما هو دون أدنى تفكير فى غسله ، جاهلين ما ينشأ عن هذا من أخطار فادحة .

وكذلك آراؤهم بإزاء الملاريا ، فهم يستهزئون بكل من يعزوها إلى البعوض ، ويجزمون بأن هذه أمراض من عند الله لا علاقة فيها بالبعوض ولا بغيره ، وهم لهذا لا يكترثون بردم المستنقعات إلا حين يرون أن الحكومة جادة فى انتزاع ملكيتها ، وقليلا ما تجد فى ذلك مع الأسف

الشديد ، ولا ينبئك مثل خبير ، فأنا شخصياً قد أردت منذ سنين أن أبنى فى القرية منزلا فلسفياً فى وسط حديقة ، بعيداً عن منزل الأسرة ، وكان على مقربة من هذه الحديقة مستنقع فنصح لى أحد المسنين المجربين ألا أبنى فى هـذا الموضع ، لأن ذلك المستنقع سيضايقنى ، لا سيما وأن الحكومة لا تتعدى التصريحات اللفظية ، والمشروعات النظرية فى الأخذ بيد النظافة والضرب على ملاك المستنقعات بيد من حديد ، ولـكننى كنت حسن النية أكثر من اللازم فحسبت أن مالك المستنقع سيبيعنى إياه عندما يرى أن المنزل قد قام على قواعده وتممت البناء فعلا .

بيد أنى لم أكد أقطن هذا المنزل حتى نغص على ذلك المستنقع البغيض الاستمتاع باستنشاق هواء الحديقة والحقول ، فجعلت أجاهد بكل الوسائل الممكنة خمسة أعوام كاملة فى امتلاك هـذا المستنقع أو ردمه ، فلم أظفر بغايتى ، وأخيراً وبعد لأى شديد اضطررت — إزاء تهاون الحكومة وإزاء ظروف اجتماعية أخرى — إلى أن أشتريه بعشرة أضعاف قيمته واعتبرت هذا نجاحاً وفوزا ، والمضطر يركب الصعب من الأمور وهو عليم بها

أما الذباب فحدث عنه ولا حرج ، إذ أنهم اعتادوا صحبته ، وألفوا رفقته ، إلى حد يجعلهم ينظرون إليه — وهو يغطى أطعمتهم بصورة كثيفة مقرزة — كأنه شىء طبيعى يعتبر التحرز منه ضربا من ضروب العبث ، بل والخطل .

لا تحسب أنك ترتاب بعد هذه الأدلة الناصعة فى أن الجهل هو الجرم

الأول والأخير فى إيجاد هذه الأمراض ، كما أننا لا نشك فى أنك توافقنا على أن الجراثيم الأولى التى يجب استئصال شأفتها قبل كل شىء ، ليست هى جراثيم البلهارسيا والانكلستوما والدستنتاريا والتيفود والتيفوس ، وإنما هى جراثيم الجهل الذى هو أساس كل كارثة ، ومنبع كل نكبة ، ومصدر كل بلية ، وإنك لا ترتاب فى أن هذا المجهود الذى تبذله وزارة الصحة والجمعيات الخيرية والأفراد المحسنون فى سبيل علاج المرضى ، وتقليل الأمراض من الدولة تضيع أكثريته الغالبة عبثاً لأن هذه المستشفيات والمبرات والوحدات الصحية تتلقى من الذين يوردهم إليها الجهل فى كل يوم أضعاف من تبرئهم وهذا هو الذى جعلها كساقية جحا تغترف من النهر وتصب فى النهر كما أن ذلك أيضاً هو سر ازدحامها الذى ينتهى إلى صرف تلك المستشفيات لمرضاها أدوية مزعومة هى من ماء (الحنفيات) الملوَّن الذى يضر أكثر مما يفيد ، كما ترتفع الأصوات المبحوحة بهذه العبارات فى كل مكان . وأكثر من ذلك أن عدداً من أولئك المرضى البؤساء يطردون فى كل يوم بحجة الاكتفاء وإقفال القائمة .

على أن الذين يمكن إقناعهم بالذهاب إلى المستشفيات هم سكان المدن أما القرويون — وهم أربعة أخماس سكان الدولة بدون مغالاة — فإنهم يظلون يئنون ويتوجعون حتى تقضى عليهم الأمراض وليس لهذا كله من سبب غير الجهل المشئوم .

من هذا كله يبين أن المرض فى مصر لا يزيد عن كونه الابن البكر

للجهل ، وأن الفقر هو ابنه الأصغر ، لأن حد الموارد فى الدولة وقصرها على الأسس البدائية هو جهل بالمبادئ الاجتماعية الصالحة للحياة ، وأن محاولة حل مشكلة الفقر عن طريق إعادة توزيع الثروات ، أو نهب أموال الأثرياء ، أو تحديد الملكية ، أو إلغاء الميراث هو غاية الجهل بمشاكل المجتمعات ، وأن شح ذوى رؤوس الأموال وعدم استغلال ثرواتهم فى الصوالح الشعبية ، والمنافع العامة ضرب من ضروب الجهل بالواجبات ، والغفلة عن نتائج هذا الشح البغيض . وقصارى القول أننا إذا تعقبنا جميع هذه المساوئ التى يكتظ بها مجتمعنا ، والآلام التى ترزح تحت عبئها أمتنا ، والاضطرابات التى تسود جميع بيئاتنا وطبقاتنا ، لم نجد لها سوى عنصر أساسى واحد تفرعت منه كل هذه الكوارث والأرزاء ، ألا وهو الجهل .

فهرس الموضوعات

الموضوع — الصفحة

الموضوع الصفحة

من منتجات المؤلف

كتب طبعت بالعربية

١ — ألفلسفة الشرقية (طبعة ثانية) مكتبة الإنجلو المصرية .

٢ — ألجزء الأول من الفلسفة الإغريقية (طبعة ثانية) مكتبة الإنجلو المصرية .

٣ — ألجزء الثانى من الفلسفة الإغريقية (طبعة ثانية) مكتبة الإنجلو المصرية .

٤ — ألفلسفة العامة (لدى المؤلف) .

٥ — مشكلة الألوهية (دار إحياء الكتب العربية) طبعة ثانية .

٦ — ألأخلاق النظرية (لدى المؤلف) .

٧ — ألفلسفة الإسلامية فى المغرب (دار إحياء الكتب العربية) .

٨ — ألمذاهب الفلسفية العظمى فى العصور الحديثة (دار إحياء الكتب العربية) .

٩ — حياتنا الاجتماعية ومشكلاتها العظمى (مكتبة الإنجلو المصرية) .

١٠ — ألجزء الأول من الأدب الهيلينى (دار إحياء الكتب العربية) .

١١ — ألجزء الثانى من الأدب الهيلينى (دار إحياء الكتب العربية) .

١٢ — ألجزء الثالث من الأدب الهيلينى (دار إحياء الكتب العربية) .

١٣ — نفثات ولمحات (لدى المؤلف) .

١٤ — ألفلاحون (طبعة ثانية) دار الإعلانات المصرية .

١٥ — كولمبا (دا الـكاتب المصرى) .

١٦ — ألضحية (طبعة ثانية) دار الإعلانات المصرية .

كتب تحت الطبع

١ — ألفلسفة الإسلامية فى المشرق .

٢ — مشكلة النفس .

٣ — مشكلة المعرفة .

٤ — مشكلة المادة والحياة .

٥ — ألـكلام والمتكلمون .

٦ — ألتصوف والمتصوفون .

٧ — ألفلسفة المسيحية فى الشرق والغرب .

٨ — ألفلسفة التجريبية .

٩ — تيارات الفكر الفلسفى الفرنسى (مترجم) .

١٠ — تاريخ الفلسفة لإميل بريهييه (مترجم) .

١١ — معركة مع شياطين الهوى أو أسرار الحياتين السياسية والاجتماعية فى مصر .

١٢ — بقية كتاب الأدب الهيلينى ، وهى جزآن .

١٣ — ألآداب الأوروبية الحديثة (خمسة أجزاء) .

١٤ — ألمدرسة الرومانتيكية .

١٥ — تحطيم أوثان الأدب المصرى المعاصر .

١٦ — نقد الترجمات الفلسفية والأدبية فى مصر .

١٧ — شهيرات النساء الأوروبيات وآثارهن الخالدة .

١٨ — ألمسبحة الوردية .

١٩ — أجلاڤين وسيليزيت .

٢٠ — چُلْيادى تريكور .

٢١ — مُثُلٌ خلقية عليا ، وهذه الكتب الأربعة الأخيرة مترجمة .

[تم طبع هذا الكتاب فى مطبعة لجنة البيان العربى بالقاهرة فى يوم الخميس ٥ من رمضان سنة ١٣٧١ هـ الموافق ٢٩ من مايو سنة ١٩٥٢ م . والحمد لله أولا وآخراً] .

سيد محفوظ كامل

المدير الفنى للمطبعة

Next Meeting
20/12/54

Date Due

AUG 1973

